

K r i t i k

des

K o m m e n t a r' s

über das

n e u e T e s t a m e n t

von

Herrn Dr. Paulus.



J e n a

in der akademischen Buchhandlung

1 8 0 4.

H i i i

H o m m o

n e

H o m m o

in der

V o r r e d e.

Der *Philologisch-kritische und historische Kommentar über das Neue Testament*, welchen der um die theologische Literatur so sehr verdiente Herr D. *Paulus* seit einigen Jahren herauszugeben angefangen hat und wovon bis jetzt 3 Bände erschienen sind, gehört in ieder Hinsicht unter die erfreulichsten Erscheinungen unserer Literatur und Deutschland wird an diesem Kommentar, wenn er vollendet seyn wird, ein Werk besitzen, auf welches es stolz zu seyn Ursache hat. Jeder unpartheyische Kenner wird das Urtheil fällen müssen, daß in demselben ein Schatz philologischer und historischer Gelehrsamkeit niedergelegt sey und er wird selbst da, wo er den eigenen Ansichten oder der Darstellung des berühmten Verfassers keinen Beyfall abgewinnen kann, den Scharffsinn und die feine Combinationsgabe nicht verkennen, womit Herr D. *Paulus* auch die entferntesten Umstände und leiseften Andeutungen zur vollkommenen Begründung seiner Hypothesen zu benutzen und alle sich ihm darbietenden Schwierigkeiten zu beseitigen weifs.

Auch der Verfasser gegenwärtiger Kritik gesteht dankbar, aus diesem Kommentar recht viel
ge-

gelernt zu haben. Vorzüglich interessant und lehrreich waren ihm die *psychologischen Entwicklungen*, wodurch Herr D. Paulus so oft ein unerwartetes Licht über den Text verbreitet; die *historischen Zusammenstellungen*, wodurch erst eine wahrhaft pragmatische Uebersicht der im N. T. erzählten Begebenheiten möglich wird, und endlich die vielen *praktischen Bemerkungen*, welche dem christlichen Religions- und Volkslehrer so reichlichen Stoff zum weitem Nachdenken und zu einer fruchtbaren und wirklich erbaulichen Behandlung des N. T. geben.

Der Verfasser beschäftigte sich seit einer Reihe von Jahren mit dem Bibelstudium und insbesondere mit der Erklärung des N. T. Er bediente sich bey dieser Beschäftigung aller Hülfsmittel, die ihm in seiner isolirten Lage zu Gebote standen; allein er hatte es sich von jeher zum Gesetz gemacht, auch in der Erklärung der h. Schrift nach ächtprotestantischen Grundsätzen mit eigenen Augen zu sehen und keinem andern Führer blindlings zu folgen. Schon seit geraumer Zeit hatte er eine gewisse Anzahl von Abhandlungen über schwere Stellen des N. T. in der Absicht ausgearbeitet, um sie einmal drucken zu lassen und das Urtheil des größern Publikums darüber zu vernehmen. Einige derselben wurden durch den Paulus'schen Kommentar überflüssig gemacht, theils

theils, weil der Vf. in demselben einige seiner frühern Bemerkungen bestätigt fand, theils, weil er durch die Gründe des Herrn D. *Paulus* von seiner bisherigen Ansicht abgebracht wurde. Allein es blieben dennoch mehrere übrig, die dem Verf. der Bekanntmachung nicht unwerth schienen und die er hier dem urtheilsfähigen Publikum zur nähern Prüfung darbietet.

Eine *Kritik des Paulus'schen Kommentars* mag diese kleine Schrift um deswillen heißen, weil ihr Verf. seine Erklärungen durchaus an den Kommentar des Herrn D. *Paulus* angeschlossen und dabey auf die Ansichten, Einwürfe, Zweifel, Anfragen etc. dieses Gelehrten Rücksicht genommen hat. Er ist sich bewußt, überall, wo er von der Meynung desselben abweichen zu müssen glaubte, die Sprache der ruhigen Partheylosigkeit und der Achtung, die dem Verdienste gebührt, geredet zu haben, und er darf daher keinesweges fürchten, daß ihn der Tadel der Unbescheidenheit, Arroganz und Inurbanität treffen könne, den die öffentlichen Blätter gegen einen jungen Mann, der als Gegner des Herrn D. *Paulus* zuerst öffentlich auftrat *), wie es scheint, mit vollem Rechte ausgesprochen haben.

Der

*) *Judicium criticum de H. E. G. Pauli Commentar. philol. crit. histor. in N. T. — Autore S. Kaulfuss. Halae 1803.*

Der Verfasser übergiebt die in dieser Schrift enthaltenen eigenen, zum Theil neuen Erklärungsversuche der schonenden Prüfung kompetenter Richter, deren Ausprüche ihm selbst dann wichtig und beehrend seyn werden, wenn sie auch gegen ihn ausfallen sollten. Vielleicht geben diese Erklärungsversuche Andern Veranlassung, schwierige Stellen des N. T. nochmals aus einem andern Gesichtspunkte zu betrachten und so auf die richtige Erklärung derselben geleitet zu werden. Sollte der Verf. diese Absicht hin und wieder erreichen, so würde er sich für seine Arbeit reichlich belohnt halten. „Was eigne Gedanken weckt, sagt der geistreiche *Herder*, ist eben so viel, ja oft mehr werth, als das, was fremde Gedanken gebieterisch vorschreibt“ *).

Wird diese Kritik von dem Publikum so aufgenommen, wie es der Verfasser hofft und wünscht, so ist er nicht abgeneigt, auch die übrigen Theile des Paulus'schen Kommentars (dessen baldiger Vollendung jeder Freund des Bibelstudiums erwartungsvoll entgegen sieht) mit einer ähnlichen Kritik zu begleiten.

*) S. *Zerstreute Blätter* von I. G. Herder. Erste Sammlung 2te Ausgabe 1791. Vorr.

K r i t i k

des

K o m m e n t a r' s

über das

n e u e T e s t a m e n t

von

Herrn Dr. Paulus,

I. II. A b s c h n i t t.

Luk. 1, 1 — 25.

Herr D. *Paulus* vermuthet, daß der ganze Absatz Luk. 1, 5 — 2, 39. eine unter der Verwandtschaft Johannis des Täufers und Jesu zuerst aufgezeichnete und circulirende Familien-Nachricht sey, in welcher erzählt wird, wie eine Vision im Tempel den alternden Priester Zacharias, da er eben jetzt um einen Sohn gebeten hatte, zu neuen Hofnungen belebt, die auch bald darauf in Erfüllung gingen.

Eine solche *psychologische* Ansicht löset freylich auf einmal alle Schwierigkeiten, weil auch die seltsamsten Vorstellungen durch eine Vision sich leicht erklären lassen. Einer solchen Ansicht würde ich auch hier immer den Vorzug einräumen, wenn nur nicht der Text selbst für ein *wirkliches Factum* zu sprechen schiene. Dieser enthält wenig oder gar nichts, was auf eine Vision hindeutete. Der Evangelist stellt die Sache offenbar als ein wirkliches Factum dar. Will man sich auf V. 22. beziehen, wo es heisset: das im Vorhof des Tempels versammelte Volk habe aus dem Stillschweigen des Zacharias geschlossen, er müsse eine *ὄρασις* gehabt haben, so enthält doch die Erzählung des Lukas gar nichts, woraus erhellte, daß *dieser* es für eine Vision gehalten habe; und dürfte wohl der Erzähler, oder dürften wir das Urtheil des im Tempel gegenwärtig gewesenen Volks für richtig halten, wenn es aus dem Stummseyn des Zacharias auf eine Vision, die er gehabt haben soll, schließt? Und was soll man denn

nun aus dem, was sich mit der Maria zugetragen hat, und mit dem vorbergehenden so genau in Verbindung steht, machen? Müßten wir nun nicht auch annehmen: Maria habe ebenfalls den Engel Gabriel in ἐκστασει gesehen, in ἐκστασει mit ihm gesprochen? u. s. w. Von dem Erzähler selbst ist auch nicht ein einziger Fingerzeig gegeben worden, der darauf hinwiese. Ueberdies bleibt bey Annahme jener Hypothese von einer Vision, so scharfsinnig sie auch von dem Herrn D. P. ausgeführt worden ist, immer die wichtige Frage unbeantwortet: wie kamen denn in die Seele sowohl des Zacharias, als auch der Maria die ersten Ideen von den großen Erwartungen, die sie sich machten? Nach meinem Dafürhalten müßte auch hierauf der Ausleger Rücksicht nehmen, wenn die Ansicht, die er von diesen Begebenheiten giebt, an Wahrscheinlichkeit gewinnen soll. Und wer mag es wahrscheinlich finden, daß Zacharias sich nicht bloß eingebildet habe, er sehe einen Engel und rede mit ihm, sondern auch den Befehl des Engels befolgt, und aus Besorgniß, er möge sich sonst um die verheißene Hofnung der Zusage bringen, drey ganzer Vierteljahre lang stumm geblieben sey? Ich muß gestehen, von der Vision eines solchen Schwärmerischen Mannes möchte ich die folgenden großen Begebenheiten nicht ihren Anfang nehmen lassen, und zwar aus Besorgniß, ich möchte dadurch den Grund legen, um ihre Glaubwürdigkeit, ich will nicht sagen, ganz zu vernichten, aber doch sehr zu vermindern.

Mehr empfiehlt sich daher die Ansicht nach historischer Analogie, welche das Erzählte nach dem gewöhnlichen Schicksal mündlicher Ueberlieferungen beurtheilt, in denen oft aus den spätern Erfahrungen die frühere geformt wird.

Die Einwendungen des Herrn D. Paulus dagegen sind: „*Alles dieses ist von Johannis Geburt als Wunsch und Vorsatz wohl zu erklären. Wie oft mochte der from-*

fromme, auf den Messias hoffende Priester gedacht haben: wenn ihm Gott einen Sohn schenkte, sollte derselbe ganz naziräisch, ganz zu einem zweyten Elias erzogen werden. Alles hängt in dieser Erzählung besser zusammen, als in andern jüdisch apocryphischen: selbst das Vorhergesagte in derselben ist weniger bestimmt und detaillirt, als in gewissen, nach dem Erfolg ausgebildeten Voraussetzungen. Diese Einwendungen lassen sich leicht heben, wenn man das hier Erzählte mit dem Erfolg genau vergleicht. Dafs es gewisse, nach dem Erfolg ausgebildete, Voraussetzungen gebe, wo das Vorhergesagte mehr noch, als hier, bestimmt und detaillirt ist, das läst sich nicht leugnen; es giebt aber auch nun wieder andre, wo das zwar weniger, aber doch immer so geschieht, dafs man gleichwohl sich gedrungen siehet, zu behaupten: die frühern Ereignisse seyen nach den spätern umgeformt worden. Hier wird ja z. B. bestimmt angegeben, dafs der Sohn des Zacharias vor dem Messias hergehen solle, um ihm seinen Weg zu bereiten, und zwar in Geist und Kraft des Elias, — er soll die Menschen zur Annahme des Christenthums vorbereiten. Mehrerer Detail's bedurfte es ja nicht, um den Vorläufer des Messias zu bezeichnen.

Ich glaube, man könne sich das, was sich mit Zacharias und Maria zugetragen, am besten aus den damaligen allgemeinen Erwartungen der Zeiten des Messias erklären, und annehmen, dafs diese den Grund zu dem, was Luk. 1. und 2. erzählt wird, gelegt haben. Jedem seine Ansicht. Ob die meinige mehr Wahrscheinlichkeit habe, mögen andre entscheiden.

Dafs die Erwartungen des Messias in den damaligen Zeiten gros gewesen, ist keinem Zweifel unterworfen. Dafs der grosse König in Palästina bald erscheinen werde, hatte sich selbst in den Ländern ausser Palästina ausgebreitet. Suetonius sagt daher in Vita Vespasiani: „Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, ut eo tempore Judaea

dāa profecti rerum potirentur“. Es läßt sich also auch leicht denken, daß gelehrte Juden damals allen ihren Forschungsgeist werden angestrengt haben, um die Zeit der Geburt des Messias muthmaßlich zu bestimmen. Hatten doch, auf jene sich allgemein verbreitende Gerüchte, selbst Magier aus dem Morgenlande es für ein wichtiges und nöthiges Geschäft gehalten, ihre astronomischen und astrologischen Künste anzuwenden, um die Zeit der Geburt des großen Judenkönigs zu bestimmen, und hielten es nicht der Mühe unwerth, nach Jerusalem zu reisen, um sich näher an Ort und Stelle zu erkundigen, ob der geboren sey, dessen Geburt, nach ihren aus der Constellation gemachten Beobachtungen, jetzt hatte erfolgen müssen. Wie vielmehr werden die *Juden*, nach Anleitung theils prophetischer Urkunden, theils mündlicher Sagen *) die Zeit, vielleicht das Jahr, und wohl gar den Tag der Geburt des Messias auscalculiren!

Vorzüglich war dieses ein Geschäft für die *Priester*, zu welchen auch *Zacharias* gehörte. Da er keine Kinder hatte, so wünschte er, daß Gott ihn mit einem Sohn beglücken wolle. Es war durchaus isrealitisch, daß man, wenn die Hoffnung zu männlicher Descendenz lange aufgehalten worden, und beynahe verschwunden war, ein Gelübde that, wenn Gott noch einen Sohn schenken werde, wolle man ihn ganz seinem Dienste weihen. 1 Sam. 1, 11. Zacharias that ein solches Gelübde. Als er einst den Dienst im Tempel hatte, trug er seine frommen Wünsche dem Herrn vor, als er eben das Rauchwerk auf dem Altar anzündete. Der anwesende Hohepriester suchte ihm die Erfüllung seines Wunsches glaubhaft zu machen. Er

*) Pluribus persuasio inerāt, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique Judaea rerum potirentur. Tacit. Ann. V. 13.

Er macht ihn näher mit den damaligen allgemeinen Erwartungen des Messias, der nächstens erscheinen werde, bekannt, und stellt ihm die Zeit als nahe vor, wo durch den Messias, den grossen Weltbeglückter, Gott allgemeine Gnade und Erhörung frommer Gebete zusichre. Er giebt ihm im Namen Gottes, dessen Sprecher er ist, die Versicherung, daß Gott sein Gebet ohnfehlbar erhören werde. „Wer weifs, setzt der Hohepriester hinzu, ob nicht wohl gar deine Gattin noch so glücklich ist, einen Sohn zu gebären, der, zumal wenn du ihn dem Nasiräat widmest, fähig ist und gewürdiget wird, der Vorläufer des Messias zu werden. Würde deine Gattin jetzt schwanger, und brächte einen Sohn zur Welt, so würde sein männliches Alter aller Wahrscheinlichkeit nach in diejenige Zeit fallen, wo, nach den Ausrechnungen unsrer Schriftgelehrten, der Messias öffentlich auftreten soll. Wie, wenn alsdann dein, dem Dienst des Herrn gewidmeter Sohn, gewürdiget würde, als ein zweyter *Elias* die Ankunft des Messias anzukündigen, und du auserkoren wärest, der Vater des Vorläufers des Messias zu seyn? Unmöglich ist das nicht. *Elias* war ja aus dem Stamm *Aaron*, vielleicht soll auch der zweyte *Elias* aus dem Stamm *Aaron* seyn *). Würst du und deine Gemalin aus Davids Stamm, so könnte sie wohl gar das Glück haben, Mutter des Messias zu werden. Dieses Glück scheint aber allein der Maria vorbehalten zu seyn; diese ist, meines Wissens, die einzige Weibsperson, die aus Davids Stamm ist, und da sie mit

*) Es haben mehrere Kirchenväter z. B. *Isidorus*, *Epiphanius* de vita et morte prophetarum, und *Hieronymus* contra Jovian. behauptet: *Elias* sey ein Nachkömmling Aarons gewesen. In der Bibel steht zwar nichts davon; allein es kann immer seyn, daß man zu Zacharias Zeiten es geglaubt habe, denn was jene Kirchenväter hier bezeugen, beruhet ja doch auf alten Sagen und Traditionen.

mit Joseph verlobt ist, der ebenfalls sein Geschlecht von David ableitet, so ist sie wahrscheinlich die glücklichste aller Mütter etc.“

Dem Zacharias kommt das unglaublich vor, denn seine Gattin war bisher unfruchtbar gewesen; er kann einer so grossen Hoffnung keinen Platz in seiner Seele einräumen; — er hält die Sache nicht einmal für möglich, geschweige denn für wahrscheinlich. Er äussert daher gegen den Hohenpriester seine Zweifel. Dieser aber erwidert: „Gedulde dich nur, fasse Zutrauen; — kömmt Zeit, kömmt Rath. Anstatt zu zweifeln, erwarte ruhig die Zeit, wo das in Erfüllung gehen wird, was ich dir gesagt habe, und behalte es bey Dir; — beobachte ein strenges Stillschweigen“. Dieses vom Hohenpriester dem Zacharias auferlegte Stillschweigen, begründet die Vermuthung, dass er ihm die Sache nicht als ungezweifelt gewiss ankündigt, (denn wozu sonst die Geheimhaltung einer Sache, die, wenn der Erfolg als ganz gewiss anzunehmen war, jedermann erzählt werden könnte?) sondern ihm nur als wahrscheinlich vorgestellt habe, wenn seine Gattin noch mit einem Sohn schwanger werden, und er ihn dem Nasiräat widmen sollte, er vielleicht die Freude haben könne, in ihm den Vorläufer des Messias zu sehen.

Zacharias befolgt den Befehl des Hohenpriesters; — er redet nichts von dem, was im Tempel gesprochen worden war, zu dem Volk: οὐκ ἠδύνατο λαλῆσαι *). Er winkte

*) Luk. 1. 20. Εσὴ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι, ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν. Diese Worte überseze ich: Schweige von diesem allen still, bis auf den Tag, wo es geschieht, statt, dass du meinen Worten nicht glaubest, die gewiss zu seiner Zeit in Erfüllung gehen werden. Das δύνα-

winkte den Leuten, die im Tempel versammelt waren, zu: *ἤν διανεύων αὐτοῖς*; oder auch: er wich ihnen (ihren Fragen), aus; — *καὶ διέμεινε κωφός*, er blieb schweigend, er schwieg. So wird auch das verbum *κωφεύειν* gebraucht. Richt. 18, 19. Hiob 13, 5. 19. 33, 31. 33. Sprüchw. 17, 28. Psal. 39, 4. Aber der Sprache beraubt war er nicht. Seinem Weibe wenigstens mag er den gehabtten Vorfall erzählt haben, denn wenn alle Anverwandten seinem Sohn den Namen Zacharias geben, so bleibt Elisabeth dabey, er solle Johannes heißen.

Elisabeth wird schwanger. Grund genug für einen Zacharias, die völlige Erfüllung seines Wunsches mit mehr als Wahrscheinlichkeit zu ahnden. Sie gebiert einen Sohn; nun ist sein Wunsch erfüllt, er hat nun den Sohn, der dem Herrn geweiht werden soll; er bricht in Lobgefänge aus, er zweifelt nun nicht mehr an dem, was er im Tempel gehöret hatte; er braucht nun nicht mehr jenes Stillschweigen zu beobachten; — er darf nicht fürchten, wegen getäuschten Erwartungen verlacht zu werden. „Gelobt sey der Herr, der Gott Israels, ruft er in der Begeisterung aus, der Messias kömmt nun gewiss, — dies Kind soll in der Hand der Vorsehung das Werkzeug seyn, die vorläufigen Anstalten zur würdigen Aufnahme des Messias zu treffen.“

Der Hohepriester hatte nur die Hoffnungen des Zacharias zu beleben gesucht, jetzt erfährt er, daß Elisabeth wirklich schwanger sey. Nun wird ihm seine gehabte Vermuthung, die er gegen den Zacharias geäußert hatte,

δύναμαι macht hier keine Schwierigkeiten, denn die Hebräer setzen mehrmalen das Futurum nach *יָ* oder *נָ* für den Imperativ. Matth. 4, 7. Ueberdies steht *δύναμαι* auch zuweilen pleonastisch. Richt. 1, 19. Jes. 20, 20. 44, 20. Ezech. 47, 5.

hatte, daß Elifabeth und Maria wohl bestimmt seyn dürften, diese den Messias, und jene den Vorläufer desselben zu gebären, zur Gewissheit. Das hat dir, denkt der Stellvertreter Gottes, Gott selbst eingegeben. Er macht daher auch die Maria, die mit Joseph verlobt war, und im Begriff stand, die Ehe zu vollziehen, mit diesen Erwartungen bekannt. In der nachherigen Zeit, als Jesus Schicksale sich so herrlich entwickelt hatten, und er als der Messias in der Welt eingeführt war, fand man auch diese durch mündliche Erzählungen des Zacharias und der Maria erhaltne Nachrichten um so merkwürdiger, je mehr sie bewiesen, wie geschäftig die Vorsehung gewesen sey, alle Umstände nach und nach so zu leiten, damit Jesus als der verheißne Messias erwiesen werde. Man erzählte, daß ein Mann Gottes (אִישׁ הָאֱלֹהִים) dem Zacharias und der Maria diese wichtigen Nachrichten zuerst gegeben habe. Wer kann das, hieß es, anders gewesen seyn, als der Grabriel גַּבְרִיֵּל (der Mann Gottes) der auch dort mit dem Propheten Daniel über seine geahnten Gesichte sprach, ihm aber es auferlegte, die Sache geheim zu halten? Kurz, es war der Engel des Herrn, — der Mann Gottes. — Beyde Benennungen werden in der Bibel *promiscue* gebraucht, z. B. Richter 13, 3. 6. 8.

Luk. 1, 4. „Κατηχεσθαι einen Laut ἦχος erhalten, belehrt, überhaupt zur Kenntniß von etwas gebracht werden, wie doceri“. Lieber möchte ich aber κατηχεσθαι nehmen für: durch das Gerücht etwas erfahren, weil es herkömmt von ἦχος und dieses Wort auch von rumor, Gerucht gebraucht wird, z. B. Luk. 4, 37: ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον. Daß als konnte man auch von jenen Begebenheiten nicht leicht anders, als durch bloße Gerüchte und mündliche Erzählungen etwas erfahren. Schon mehrere hatten zwar, wie Lukas sagt, K. I. 1. Versuche gemacht, die Geschichte Jesu im Zusammenhang schriftlich aufzusetzen; allein, in wie wenig Hände diese schriftlichen Aufsätze haben kommen können, läßt

läßt sich leicht denken. Man mußte sich also mit mündlichen Erzählungen einstweilen begnügen.

v. 43. Ποθεν, woher? aus welchem Grunde? Der Ton liegt nicht sowohl auf ποθεν als auf μοι und με. Gleichsam: Die Ehre ist für mich allzugroß.

Sollte aber wohl Elifabeth der Maria ein so modernes Compliment gemacht haben? Im Morgenlande sind dergleichen Höflichkeitsbezeugungen nicht Sitte. Indessen möchte sie auch immerhin ein Compliment gemacht haben, das etwas ungewöhnlich im Munde einer Israelitin klingt, wenn der Text dieses ausdrücklich sagte. Allein die Worte: ποθεν μοι τουτο, ινα ελθῃ ἡ μητηρ του κυριου προς με; ιδου γαρ etc. haben folgenden passendern und dem Context gemäßern Sinn: Woher anders, als weil die Mutter meines Herren zu mir kömmt, widerfähret mir das, (daß sich meine Leibesfrucht bewegt) denn da ich deinen Gruss hörte etc. Der Evangelist bemerkt, sobald Elifabeth die Maria gesehen, und ihren Gruss gehöret, habe das Kind sich in ihrem Leibe bewegt. Ge- setzt, Elifabeth hätte sagen wollen: wie komme ich zu der Ehre etc., so war es doch zu erwarten, daß sie die Maria sogleich beym Eintritt ins Haus mit einem solchen Compliment empfing. Allein sie fängt erst an, sich und die Frucht ihres Leibes glücklich zu preisen, und daß sie nun erst sollte angefangen haben, sich glücklich zu schätzen, die Maria bey sich zu sehen, das ist mir nicht wahrscheinlich. Elifabeth will gewiß hier nur sagen: „Da die außerordentliche Bewegung meiner Leibesfrucht gerade in dem Moment erfolgt, da du, die Mutter meines Herrn, zu mir kömmt, so schliesse ich daraus, daß bloß deine Ankunft diese Bewegung verursacht habe. Denn, siehe, setzt sie zum Beweis hinzu, dein Gruss und die Bewegung meiner Leibesfrucht erfolgten in einem Augenblick“. Um meine Uebersetzung des 43. v. zu rechtfertigen, bemerke ich nur noch, daß ινα zuweilen für

ὅτι in der Bedeutung von *quia* steht, und das mehrmalen vor *ἵνα* etwas supplirt werden müsse. Hier muß supplirt werden, *τουτου ἐνεκα*.

IX. A b s c h n i t t.

Luk. 2. 29.

Nun von jetzt an, bald oder später, ἀπολύειν weggehen lassen, wie den Sklaven von lästiger Arbeit. Freundliches Bild des Todes, bey allen, welche an des Lebens Lasten, an das *ergastulum vitae* denken. Num. 20, 29. Tob. 3, 13.“ Nach Israelitischer Denkungsart, und nach den Vorstellungen, die sich die Juden von dem Messiasreich machten, das in demselben alle denkbaren Freuden und Glückseligkeiten würden vereinigt seyn, konnte jetzt Simeon ohnmöglich von seinem Tode reden, zumal da es, wie Herr Dr. Paulus selbst richtig bemerkt, nicht erweislich ist, das er ein Greis gewesen sey. Schwerlich sehnte er sich nun nach dem Tode und wünschte, in Friede zu sterben; vielmehr war es zu erwarten, das er sich noch ein längeres Leben werde gewünscht haben, um noch recht an den Glückseligkeiten des Messiasreichs Antheil nehmen zu können. Das ist auch ohnstreitig Simeons Meynung. Er war einer von den wenigen Frommen damaliger Zeit, die in Jesu, den Sohn Josephs und Mariens den Messias ahndeten. Gerade in dem Augenblick, da er im Tempel sein Gebet verrichtet, und unter andern auch um die baldige Erscheinung des Messiasreichs betet (denn um nichts beteten die Juden von jeher angelegentlicher als um dieses Reich (מְנוּחַת הַמָּשִׁיחַ) siehe er die Maria mit ihrem Sohn im Tempel. Dieses ist

ist ihm kein Ohngefähr; seine Hoffnungen werden auf das neue belebt, und der Segenswunsch des Priesters: וְשָׁלוֹם לְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֲמַרְתָּ (4 Mos. 6, 26.) war ihm nun erst recht eine Botschaft des Friedens. „Ja wohl, denkt und spricht er, nun entlässest du mich, o Herr, in Frieden, d. i. ich kann nun froh diesen Tempel verlassen, denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen etc.“ Απολυθῆναι heißt äußerst selten, wenn es allein steht, *sterben*, und im N. T. kommt es in dieser Bedeutung gar nicht vor, es müßte denn in der gegenwärtigen Stelle so genommen werden müssen, welches aber schwerlich wird erwiesen werden können. Wenn es so viel heißt, als: *sterben*, so steht gewöhnlich dabey τοῦ ζῆν, oder τοῦ βίου, oder ἀπὸ τῆς γῆς, oder ἐκ τῶν τοῦ σώματος δεσµῶν. Eine einzige Stelle im A. T. macht eine Ausnahme, nämlich 4 Mos. 20, 29. ἀπελύθη Ἀαρὼν. Allein dieses ἀπελύθη noch durch einen Zusatz, dergleichen vorhin angeführt worden, näher zu bestimmen, war hier nicht nöthig, weil es im vorhergehenden v. 28. heißt: ἀπέθανεν Ἀαρὼν. Der hebr. Text läßt gar keinen Zweifel übrig, denn er hat יָצָא נָפְשׁוֹ, nam *expiravit* Aaron. Nach meinem Gefühl ist ἀπολύειν ἐν εἰρήνῃ eben soviel als ἀπολύειν μετ' εἰρήνης. Apostelgesch. 15, 33.

v. 35. Σοῦ δε αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ρομφαία — διαλογισμοί. Hr. D. P. erklärt diese Worte auf die gewöhnliche Art: „oder ist diese ρομφαία, fragt er, wie Hebr. 4, 12 ein Bild göttlicher Geistesprüfung nach dem folgenden? ὅπως ἂν damit, statt ὥς oder auch: wenn etwa = καθ' ὅπως sicubi. πως forte. Das ἂν schickt sich am besten zur letztern Bedeutung. ἀποκαλύπτεσθαι; enthüllt, offen, kundig werden. ἐκ πολλῶν sc. ἀνθρώπων. καρδίῳν διαλογισμοί ἢ τινῶν Herzensgedanken, verborgenste Gesinnung. Ob und in welchem Sinn jeder messianisch denke“.

Ich möchte unter διαλογισμοῖς böse Gesinnungen,
Ränke

Ränke der Bosheit verstehen, wie dieses Wort oft genommen wird Luk. 5, 22. Matth. 15, 19. Mark. 7, 21. „Es wird dann, wenn es sich zeigen wird, wie böse man gegen ihn gefinnt sey, was man für böse Anschläge gegen ihn fassen wird, — ein Schwert durch deine Seele dringen“.

X. A b s c h n i t t.

Math. 2, 6.

Den Widerspruch zwischen dieser Stelle, und Micha 5, 2, indem dort Bethlehem *klein* צֶעִיר, hier aber οὐδαμῶς ἐλάχιστη genannt und die ganze Stelle nicht wörtlich citirt wird, zu heben, wenigstens den Vorwurf des Widerspruchs von dem Evangelisten abzulenken, bemerkt Hr. D. P. mit *Michaelis*: die ganze Auslegung von Micha 5, 2. sey blos Sache des Synedrums, nicht des Evangelisten, welcher blos das Geschehene und Gesagte aufbewahrt habe. „Besser zu rechtfertigen, sagt er, scheinen sie (die Schriftgelehrten) wegen des οὐδαμῶς, welches wir im Hebr. Text nicht finden. Ich vermuthe, sie dachten sich צֶעִיר וְאֵתָהּ Fragweise. Genes. 27, 24. 2 Samuel. 18, 29. 1. Koen. 21, 7. In Pirke Elieser c. 3. ist die Stelle so angeführt: *et alia scriptura dicit: et tu Bethlehem Juda an parva es inter principes Judae?* (*Wetsten*) oder sollten sie gar die wirkliche Frage וְאֵתָהּ statt וְאֵתָהּ in ihrem Text gelesen haben? Das ποιμαίνει (τον λαον μου) nahmen sie aus Micha 5, 3. zur Erklärung des וְיִשְׂרָאֵל. Man glaubte, in Citationen den Sinn, nicht aber gerade den Text, Wort für Wort anführen zu müssen.“

Ich

Ich sollte doch glauben, die ganze Auslegung sey nicht Sache des Synedrums, sondern des Evangelisten. Die Worte sind freylich den Schriftgelehrten in den Mund gelegt, allein woher sollte wohl der Evangelist so genaue Nachricht erhalten haben, daß sie die Stelle gerade mit den Worten, wie sie hier angeführt sind, citirt haben? Daß die Worte des Propheten Fragweise genommen werden können, bezweifle ich. Da sie in *Pirke Elieser* als Frage genommen worden, so bringt das auf die Vermuthung, daß man sich bemühet habe, diese Stelle, welche als Weissagung von dem Geburtsort des Messias angenommen war, so zu erklären, daß derselbe durchaus nicht als ein kleiner verächtlicher Ort dargestellt werde, weil nach den Vorstellungen der Juden nicht nur der Messias selbst, sondern auch alle, dessen Eintritt in die Welt begleitende, Umstände als groß und erhaben gedacht werden mußten. Nahm man etwa schon zu des Evangelisten Zeiten die Worte Fragweise, so trug dieser um so weniger Bedenken, an statt: *an parua es* etc. zu setzen: *οὐδαμῶς ἐλάχιση* etc., weil beydes auf eins hinauskömmt. Oder folgte etwa hier der Evangelist der Septuaginta? Hier heist es zwar: *ὀλίγος ἐστι ἐν χιλιάσιν ἰουδα*. *ὀλίγος* heist eigentlich: *von wenigen begleitet, in Gesellschaft weniger, unus e paucis*, und könnte also auch heissen: *du zeichnest dich vor tausend andern Städten aus, dir können wenige an die Seite gesetzt werden*. Vielleicht nahm der Evangelist das Wort in dieser Bedeutung, sie gefiel ihm am besten, weil er Bethlehem, den Geburtsort des Messias, als einen in jeder Rücksicht großen und wichtigen Ort ansah; weil aber *ὀλίγος* auch so viel heist als *klein, gering*; so wählte er, um Zweydeutigkeit auszuweichen, die Worte: *οὐδαμῶς ἐλάχιση*. Indessen bedarf es ja wohl nicht dieser Hypothesen, um die Ehre des Evangelisten zu retten. Er nahm das, was hier zu seinem Zweck diente, aus der prophetischen Stelle heraus, und was außer demselben lag, liess er weg. In der Hauptsache stimmen daher sowohl Micha, als Mat-

thäus

thäus mit einander überein. Der Prophet sagt: Bethle-
hem ist in der einen Rücksicht klein, in anderer Rück-
sicht aber groß. Sie ist klein in Vergleichung mit Tau-
senden in Juda; sie ist groß, denn aus ihr soll der große
Beherrscher Israels kommen. Der Evangelist läßt das
erstere ganz weg, und behält bloß das letztere bey: Du
bist nicht die geringste Stadt, weil aus dir der Herrscher
Israels kommen soll. Wenn ich von einem Menschen
sage: *Er ist von Körper klein, aber am Geiste groß*, so
kann ich ja wohl statt dessen mich des folgenden Aus-
drucks bedienen: „Er ist mit nichts ein kleiner Mann,
denn er ist an Geiste groß.“

XII. A b s c h n i t t.

Luk. 2, 48. ἰδόντες.

„Gew. ergänzt man οἱ γονεῖς. Warum hätten aber
Jesu Eltern, wenn sie den Sohn in einem Midrasch
fanden, erschüttert oder bestürzt seyn sollen? Eher ist
ἰδόντες und οἱ ἀκούοντες auf einander zu beziehen. Auch
sein Anblick, seine Gesichtsbildung machte die Zuhören-
den, wenn sie nun ihn auch ansahen, erstaunen“. Mir
ist es wahrscheinlicher, daß ἰδόντες auf γονεῖς gehe. Ich
sehe nicht ein, warum die ἀκούοντες αὐτοῦ und die ἰδόν-
τες αὐτοῦ einzeln sollten angeführt worden seyn? Wer
ihn hörte, sah ihn ja wohl auch. Sollte wohl ἐκπλησσομαι
einen stärkern Affekt als ἐξίσταμαι ausdrücken? Das ist
nicht erweislich. Ich würde das aber annehmen müssen,
und die Worte müßten folgenden Sinn haben: Die ihn
hörten, wunderten sich und die ihn auch dazu ansahen,
waren vollends gar außer sich. Warum sollten denn die
Eltern

Eltern nicht erstaunt, ganz außer sich gewesen seyn? wären sie gerades Weges nach dem Tempel zu gegangen, um da ihren Sohn aufzufuchen, so möchte ihre Verwunderung befremdend seyn — wiewohl sie denn doch immer darüber hätten erstaunen können, daß er *mitten unter den Lehrern* sitze. Allein sie suchen ihn nirgends weniger als im Tempel; sie glauben ihn unter ihren Bekannten anzutreffen, aber sie finden ihn erst nach dreien Tagen im Tempel. Sollte sie das nicht in Verwunderung gesetzt haben? Das Fest war ja vorbey — er war ohne ihr Vorwissen zurückgeblieben, er, der sich doch stets als gehorsam gegen seine Eltern bewiesen hatte. Jetzt treffen sie ihn an einem Ort an, wo er, ihrer Meinung nach, gar nichts zu thun hatte. Schon das Erstaunen, das sie in den Angesichtern der Anwesenden bemerkten, konnte auf sie, die ihn ängstlich aufgesucht hatten, einen so großen Eindruck machen, daß sie außer sich waren. Auch der Maria Anrede an ihn ist Ausdruck des Erstaunens und der Bestürzung: τέκνον, τί ποιῶντας ἡμῖν οὕτως etc.

XIII. A b s c h n i t t.

Die zwey Geschlechtsregister Jesu bey Matthäus und Lukas haben nicht nur wegen ihrer gänzlichen Abweichung von einander, sondern auch wegen so mancher Schwierigkeiten, die jedes für sich enthält, den Auslegern viele Mühe gemacht. Gewöhnlich nimmt man an: Matthäus führe Josephs, des Pflegevaters Jesu, und Lukas der Maria Geschlechtsregister an. Auch Herr D. P. vertheidiget diese Hypothese. Mir kömmt es wahrscheinlicher vor, daß beym Lukas das Geschlechtsregister *Josephs*, und beym Matthäus das der *Maria* zu finden sey. Mag immerhin

ὁῖος auch für Tochtermann genommen werden können, was folgt daraus nun weiter? Wenn beym Lukas Kap. 3, 23: Ἰωσηφ ὁῖος τοῦ Ηλὶ Tochtermann des Eli heisst, so muss auch Eli Tochtermann des Matthab, Jesse, Tochtermann des Obed etc. seyn. „Dass Lukas sagt D.P. durch *sein-του nicht gerade Abstammung durch Zeugung andeuten wollte, siehet man auch aus dem letzten Glied. v. 38. 78. Ἀδὰμ, τοῦ Θεοῦ.*“ Hieraus folgt aber doch noch nicht, dass dieses *του* nicht den natürlichen Vater andeute. Adams Vater war Gott, freylich nicht durch Zeugung, aber er war doch gewiss sein Vater, dass ich mich so ausdrücken darf, in der geradesten Linie. Kurz, Lukas Geschlechtsregister, so wie es vor uns liegt, enthält offenbar Josephs Abstammung, und beym Matthäus muss daher wohl der Maria Geschlechtsregister anzutreffen seyn.

Da man noch keine genugthuende Erklärung dieser so schwierigen Sache gefunden hat, so hoffe ich, man werde es verzeihlich finden, wenn ich neben die vorhandenen Hypothesen und Conjecturen auch die meinige stelle, und es der Prüfung andrer überlasse, ob sie mehr Wahrscheinlichkeit habe.

Bey dem Matthäus, behaupte ich, ist das *Geschlechtsregister der Maria*. Dass in der dritten Tessaradekade einige Glieder ausgelassen worden, ist offenbar, sonst könnte der Evangelist nicht sagen: ἀπὸ τῆς μετοικεσίας ἕως τοῦ χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες. Es ist daher zu vermuthen, dass die genealogische Tabelle durch Abschreiber corruptirt worden sey. Dieses darf uns nicht befremden, wenn sie, wie es wahrscheinlich ist, von dem Vorurtheil der Juden, als ob auf Erhaltung solcher Genealogien viel ankomme, frey waren und so wie Paulus dachten, 1. Tim. 1, 4. Tit. 3, 9. übrigens aber wegen der aus dem Judenthum bekehrten Christen sie nicht auslassen durften.

Vermuthlich standen in dem Original mit Weglassung des *ἐγεννησε τον* — bloß die Namen der Glieder nach der Reihe:

Αβρααμ Ισαακ Ιακωβ Ιουδα etc.

Die letzte Tesseradekade enthielt vielleicht am Schluss folgende Namen:

Ελεαζαρ Ματθαν Ιακωβ Ιωσηφ Ανδρεα (vielleicht abbreviirt *Ανδρ.*) *Μαριαμ*.

Um mehrerer Deutlichkeit willen, und um der Sache ein historisches Gewand zu geben, wiederholte der Abschreiber zwischen jeder Generation *ἐγεννησε τον* — Er kam nun auf *Ιωσηφ Ανδρεα Μαριαμ*: an statt nun die Worte also zu fassen: *Ιωσηφ δε ἐγεννησε τον Ανδρεαν*, *Ανδρεας ἐγεννήσε την Μαριαμ*, hielt er *Ανδρεας*, weil es etwas unleserlich und verblichen oder auch abbreviirt geschrieben war, für *ἀνδρα* — zumal da *Ιωσηφ* vorhergegangen war, welchen er für den Mann der Maria hielt, verband beydes zusammen und brachte auf solche Art *Ιωσηφ ἀνδρα μαριας* heraus. Dieses vorausgesetzt, sind auch die Tesseradekaden vollständig.

1. Abraham.

2. Isaak.

3. Jakob.

4. Juda,

5. Pharez.

6. Esrom.

7. Aram.

8. Aminadab.

9. Naafson.

10. Salmon.

11. Boas.

12. Obed.

13. Jesse.

14. David.

1. Salomon.

2. Roboam.

3. Abia.

4. Asa.

5. Josaphat.

6. Joram.

7. Ozia.

8. Joadam,

9. Achaz,

10. Ezekia.

11. Manasse.

12. Amon,

13. Josia.

14. Zechonja.

1. Salathiel.

2. Zorobabel.

3. Abiud.

4. Eliakim.

5. Azor.

6. Zadok.

7. Achim.

8. Eliud.

9. Eleazar.

10. Matthan.

11. Jakob.

12. Joseph.

13. Andreas.

14. Maria, die Mutter Jesu.

Nach dieser Voraussetzung wäre denn Maria des *Andreas* Tochter gewesen. Man hat zwar eine alte Tradition, der Maria Mutter habe *Anna*, und ihr Vater *Joa- chim* geheissen; allein sie beruhet auf keinen zuverlässigen Zeugnissen.

Was ich hier gesagt habe, ist freylich nur Hypothese; bey bloßen Hypothesen dürfte es aber wohl bey einer so schwierigen Sache immer bleiben.

Matth. 1, 3. „*Ἐκ τῆς Θάμαρ* *Genes. 38. 25, auch Ra- chab. Ruth. und Bathseba* werden angeführt, ungeachtet sonst in jüdischen Genealogieen auf Frauen nicht Rücksicht genommen wird. Vielleicht soll die Anführung ein stiller Wink seyn: Maria sey nicht allein die Frau, welche sich in diesem Geschlechtsregister auf eine ungewöhnliche Weise gezeigt habe.“

In jüdischen Genealogien wurde freylich auf Frauen nicht Rücksicht genommen, in so fern sie nicht als der Stamm des Geschlechts angeführt werden durften; allein deswegen waren nicht ihre Namen von den Geschlechtsregistern ausgeschlossen, in sofern die Anführung derselben die Genealogie näher bestimmte und über manche dieselbe betreffende Umstände Aufschlüsse gab. Was die Frauen betrifft, welche in dem Geschlechtsregister bey *Matthäus* vorkommen, so will mir der von *Hr. D. P.* angeführte Grund, warum solches geschehen, nicht einleuchten. Was für *tertia comparationis* sollen wohl zwischen jenen Weibern und der Maria statt finden? Sollte er sie mit ihnen darum in Parallele gesetzt haben, weil sie bey *Joseph* in den Verdacht der Hurerey und des Ehebruchs gekommen sey? Es scheint mir so erwiesen noch nicht, daß er sie in diesem Verdacht gehabt habe. Er wollte sie heimlich verlassen, um sie nicht zu beschimpfen; daraus will man nun schliessen, er habe geglaubt, sie sey ihm untreu worden; allein da das nicht ausdrücklich gesagt

sagt wird, er habe sie in diesem Verdacht gehabt, so können ihn ja wohl auch andre Ursachen zu jenem Entschlusse veranlaßt haben. Er wußte es, daß sie schwanger sey *ἐκ πνεύματος*, und zwar ehe sie noch zusammen wohnten. Die Schwangerschaft, *ἐκ πνεύματος* heisst docht nichts anders, als Schwangerschaft, bey welcher mancherley indicia da sind, daß die Leibesfrucht vorzüglich ausgezeichnet, und zu Ausführung grosser Absichten bestimmt sey, und schliesst also die natürliche Zeugung nicht aus. Joseph war schon mit Maria verlobt, und er konnte ihr, ohne die jüdischen Kirchengesetze zu übertreten, schon ehelich beygewohnt haben; denn wie *Maimonid.* in *תושי* Cap. 1. berichtet, geschah die Verlobung entweder durch einen schriftlichen Contract, oder durch ein Silberstück, das der Verlobten gegeben wurde, oder durch die Beywohnung. S. *Selden* ux. hebr. lib. 2. Cap. 2. Eifersüchtig konnte Joseph nicht auf die Maria gewesen seyn, denn sie war schwanger erfunden *ἐκ πνεύματος*, welches Alles doch darauf hinausgeheth: es zeigten sich indicia, daß ihr Kind zum Messias bestimmt sey. Das ist es, was, wie der Zusammenhang bey Matth. 1, 18. 19. lehret, dem Joseph Anlaß giebt zu seinem Entschlusse. Er wollte sie nicht beschimpfen, *παράδειγματισαι*. „Wie schimpflich, dachte er, muß es nicht für die Maria, und die zu den erhabensten Absichten bestimmte Frucht ihres Leibes seyn, wenn sie die Frau eines Zimmermanns ist; — sie, die Mutter des grossen erwarteten Königs, der von Jerusalem aus alle Nationen beherrschen soll! und ich, ein armer niedriger Handwerker! — wer wirds glauben, daß er der Messias sey? Ich will lieber in der Stille mich von ihr entfernen, damit sie keine Schande von mir habe, und ich bey der grossen Rolle, die mein Sohn spielen soll, nie mit ins Spiel komme.“

Diese Besorgniß war nicht ungegründet. Man spotete ja nachher genug über des Zimmermanns Sohn und dessen Anverwandten. War nun überdieses dem Joseph bekannt, was allgemeine Volkslage war, daß der Vater
des

des Messias werde unbekannt seyn (Johann. 7, 27.), so konnte er um so mehr zu diesem Entschluß gebracht werden. Nachher wurden seine Besorgnisse entfernt. Nach Matth. 1, 20. sagt der Engel zu ihm: *μὴ φοβηθῆς*, scheue dich nicht, dein Weib heim zuführen, (Scheu, Ehrfurcht, Achtung haben ist der Hauptbegriff, der in *φοβεῖσθαι*, liegt), der Sohn, den sie gebären wird, ist kein weltlicher König, von Sünden wird er sein Volk befreyen, darum gieb ihm den Namen *Jesus*. Josephs Verlegenheit war nun gehoben, er nahm sie nun in sein Haus, aber er wohnte ihr nicht wieder bey, (man supplire *παλιν*, welches mehrmalen ausgelassen ist. S. *Schleusner Lex. N. T.*) als bis sie ihren ersten Sohn geboren hatte. Dafs übrigens bey den Juden Personen, die schon Hochzeit gehalten hatten, noch nicht sogleich zusammen wohnten, erhellet aus 5. Mos. 20, 7. Richt. 14. und 15. Vielleicht kann auch hieraus Johann. 4, 17. erläutert werden. Dein Mann, sagt Jesus zu dem Samaritanischen Weibe, mit dem du jetzt umgehst, ist noch nicht dein Mann, (nach *Stolz's* Uebersetzung, welcher *οὐκ* für *οὐπω* nimmt). Wahrscheinlich heisst das so viel: „Er wohnet noch nicht bey dir; die Ehe ist, bis auf den Umstand, dafs ihr noch nicht zusammen wohnet, vollzogen. Wir können also füglich annehmen, dafs Jesus, seiner höhern Natur unbeschadet, ein ehelicher Sohn Josephs sey, wie denn dieses auch schon die Ebioniten geglaubt haben. Von den Juden wurde er auch stets für einen Sohn Josephs gehalten. Man machte ihm nie den Vorwurf, dafs er ein uneheliches Kind sey, wie die neuern Juden ihm vorwerfen, die ihn den ehebrecherischen Zweig *בְּנֵי זֵכֶר* nennen. Diesen Vorwurf Jesu zu machen, fiel den Juden, die seine Zeitgenossen waren, selbst dann nicht ein, wenn er so oft von seinem himmlischen Vater redete, und sie darüber aufgebracht waren.

„*War irgend etwas Analoges, sagt ferner der Vf., aus dem Alterthum anzuführen, so war das neueste dem Juden*

Juden schon mehr als halb gerechtfertigt.“ Allein sollte wohl der Evangelist jene Weiber und die Maria mit einander haben vergleichen können, ohne zu besorgen, es möchte dieses zu Spöttereyen Anlaß geben? Wenn er etwas Analoges aus dem Alterthum anführte, so war doch darum das neueste dadurch noch nicht gerechtfertigt, da bey den Hebräern Hurerey und Ehebruch immer etwas Schimpfliches waren. Sirach 41, 20. 25. 23, 32 — 36, Sprüchw. 6, 33.

Nach meinem Dafürhalten ist dieser Weiberaus einem andern Grund Meldung geschehen. Die Israeliten hielten nach dem mosaischen Gesetz darauf, daß ihr Volk sich nicht mit fremden Völkern vermischen durfte. Heyrathen mit Heiden, dergleichen die Aegypter waren, hatte Moses auf den Fall nachgelassen, daß sie zum Judenthum übertraten. Die Kananiter aber, als rohe abgöttische Völker, zu welchen auch die Sidonier, Moabiter und Hethiter gerechnet wurden, waren von dem Israelitischen Bürgerrecht ausgeschlossen, und Heyrathen mit ihnen verboten. Indessen konnten selbst die strengen mosaischen Gesetze es nicht allezeit verhindern, daß nicht zuweilen Heyrathen mit Weibern aus diesen Völkern vollzogen wurden, und aus Gründen der Politik wurden sie, wenn es doch nun einmal nicht zu ändern war, geduldet. Gerade solche Heyrathen und Verbindungen sind diejenigen, die hier in dem Geschlechtsregister angeführt werden. *Thamar* war eine Kananiterin. Der Verfasser des *operis imperfecti in Matth.* nennt sie eine Aramäerin; *Rahab* war eine Kananiterin רַחַב (eine Götzendienerin); *Ruth* eine Moabitin; *Bathscha* war auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, eine Hethiterin, und war sie es nicht, so hatte sie sich doch wenigstens an Urias, einen Hethiter, verheyrathet und wurde also als eine ausgeartete, zu den Heiden übergegangene Person angesehen. Solche Heyrathen wurden nun, wie es scheint, in den genealogischen Tabellen besonders mit angemerkt, und hiernach vielleicht

man-

manche Freyheiten, Rechte u. s. w. entschieden. Wenigstens wollte man die ächtisraelitischen Familien von den unächtigen unterscheiden, und man mochte hierzu ähnliche Ursachen haben, dergleichen man noch heut zu Tage hat, wenn man Mifsheyrathen in den Stammbäumen des hohen Adels nicht unbemerkt läßt. Der Verfasser des Evang. fand auf der genealogischen Tabelle, die er vor sich hatte, die Namen dieser Nichtisraelitinnen mit beygeschrieben, und schrieb sie also, um nichts auszulassen, und eine vollständige Urkunde zu liefern, mit ab, ob sie gleich nicht zu seinen Zweck mit gehörten. Es war freylich nicht nöthig, daß er sie mit anführte; indessen kann doch schon dieses einen Beweis abgeben, wie genau und sorgfältig der Erzähler in Mittheilung schriftlicher Urkunden und anderer Nachrichten gewesen sey; so wie es uns ein Beweis von der Aechtheit einer Nachricht aus einem Kirchenbuche ist, wenn sie von Wort zu Wort abgeschrieben worden, gesetzt auch, daß manche Notizen darin vorkommen sollten, die wir nicht eben brauchen können.

XIV. A b s c h n i t t.

Luk. 3, 7.

„Durch ὄχλοις wird εκπορευομένοις von βαπτισθ. so unschicklich getrennt, und zugleich ist die Erzählung: daß Johannes ganze gemischte Volkshaufen γεννήματα ἐχιδνῶν angedet habe, an sich so unwahrscheinlich, daß man ὄχλοις für Glossen aus v. 10. halten möchte, ungeachtet die kritischen Zeugen nicht dagegen sind. τοὺς ἐκπορευομένοις gewissen — pharisäischen und sadducäischen gesinnten, wie Matth. supplirt — hinaus wallfahrenden“.

Daß

Dafs Johannes ganze gemischte Volkshaufen, wie hier Lukas berichtet, γεννηματα ἐχιδνων genannt hat, ist freylich auffallend; allein wüßten wir, in welchem Zusammenhange Jesus diese Worte ausgesprochen, so würden sie uns vielleicht weniger hart klingen. Es ist ja noch immer die Frage, ob er mit diesen Worten den ganzen Haufen, der ihn umgab, angeredet habe. Was hier geschah und gesprochen wurde, konnte ohnmöglich von den Anwesenden, die es hörten, nach der Reihe erzählt werden. Man denke sich eine Menge Menschen, die den Johannes umgiebt, und sich von allen Seiten zudrängt. Wer kann wohl bey einem solchen Gedränge genau auf alles achten, was da geschiehet? Ausdrücke, die am meisten auffielen und einen heftigen Affekt ausdrückten, — Sentenzen, die aus dem gemeinen Leben hergenommen waren, oder sich ihrer Kürze wegen leicht dem Gedächtniß eindrückten, merkte man; so manches andre aber wurde überhört und vergessen. Noch immer merkt sich der gemeine Mann aus einer Predigt die stärksten und einen heftigen Affekt ausdrückenden Redensarten. Was Iohannes sprach, wurde nicht nachgeschrieben. Man merkte sich die auffallendsten und stärksten Ausdrücke. Wenn er etwa zudringlichen Leuten, die nur aus Neugierde kamen und mit Hohn und Verachtung von seiner Taufe sprachen, — wenn er etwa spöttischen Sadducäern, die jeden guten Eindruck, den sein Unterricht bewirkte, auf der Stelle zu zernichten trachteten, zurief: „Ihr giftigen Ottern“ etc. so hörte man das zwar, aber außer dem Zusammenhang, und man wußte auch nicht bestimmt anzugeben, *wen* er gemeynt habe. Die Erzähler sagten dann: er habe es zu den Leuten gesagt; ἔλεγεν τοῖς ὄχλοις. So heißt es Luk. 10, 3. καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ ὄχλοι. Ohnstreitig sind hier nur einige aus dem Volk zu verstehen.

Ueberhaupt scheint der Evangelist weiter nichts als einzelne Bruchstücke aus den Reden Iohannis anzuführen.

ren. Dieses erhellet schon v. 10. 14. Das Volk, fragt Iohannes: „Was sollen wir denn thun“? Er gab zur Antwort: Wer zwey Unterkleider hat, gebe eins davon dem, der keins hat. Schwerlich wird hier die vollständige Antwort Iohannis auf jene Frage angegeben, denn man kann sein Oberkleid dem andern geben, man kann von seinem Ueberflufs dem Dürftigen mittheilen; allein deswegen hat man doch noch nicht καρπους ἀξίους μετανοίας gebracht. Ohnmöglich kann Iohannes auf die Beobachtung der Regel: „Lasset euch begnügen an eurem Sold“, alle Pflichten der Kriegsleute eingeschränkt haben, ohne sie zur Tapferkeit, Menschlichkeit, Gehorsam gegen ihre Befehlshaber etc. ermahnt zu haben. Die Zöllner erhalten blofs die Lection: „sie sollen nicht mehr Abgaben fordern als bestimmt wäre“. Gewifs hatte er sie aber auch an manche andre Pflichten, z. B. der Wiedererstattung etc., die hier nicht angeführet werden, erinnert. Darum heifst es auch v. 18. πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν.

XVI. A b s c h n i t t.

Matth. 4, 1 — 11. Mark. 1, 12 — 13. Luk. 4, 1 — 13.

Um die Versuchungsgeschichte Jesu, welche in den drey ersten Evangelisten vorkömmt, zu erklären, nimmt Hr. D. P. die Hypothese von einer traumartigen Vision oder Ekstase Jesu an, in welcher der Teufel diese Versuche gegen seine reineren Gesinnungen zu machen ihm geschiene habe, und von ihm dennoch, sogar in einem Zustand des halben Selbstbewusstseyns, so richtig zurückgewiesen worden sey.

„Mir

„Mir ist, sagt er, keine bedeutende Gegenfrage gegen diese Ansicht des Textes bekannt, sobald man die Ekstase nicht bloß auf die Versuchungen bezieht. Denn sollte alsdann das Dienen der Engel Gottes am Schluss übersinnliches Faktum? oder bloße Phraseologie? oder ein Dienen von gottgefälligen Menschen seyn? Das Ganze ist vielmehr in sich vollendet und zusammenhängend, wenn die Erzählung von Anfang bis ans Ende Erzählung eines innern Erfolgs in Iesus ist, und darauf führen die Evangelisten ausdrücklich. Denn von dem Geiste und im Geiste wird Iesus in die Wüste versetzt.

Matth.

I. ward weggeführt in die Wüste von dem Geiste.

Markus.

Schnell versetzt ihn der Geist in die Wüste.

Lukas.

I. da er von h. Geisteskraft erfüllt vom Iordan umgekehrt war, wurde vom Geiste geführt in die Wüste.

„Was ist in dieser Beschreibung paralleler, als jenes apokalyptische: Am Tage des Herrn war ich im Geiste und hörte etc. 1, 10. welches fast alle Erklärer von einem ekstasirten innern Hören verstehen; noch mehr parallel ist 17, 3. der Engel führte mich weg in eine Wüste im Geiste. vergl. 4, 2. 21, 10.“

Ich glaube, daß man gegen diese Hypothese manche Gegenfrage thun könne, die hier nicht angeführt und auf deren Beantwortung in des Herrn D. Paulus Erklärung keine Rücksicht genommen worden. Es fragt sich zuvörderst: Wie kommt es denn, daß die Evangelisten diese Geschichte nicht als eine Vision erzählen? Es läßt sich ja doch leicht denken, daß Iesus, wenn es eine bloße Vision gewesen wäre, solches seinen Jüngern nicht würde verheimlicht haben, denn sonst würde er ihnen nur zu abergläubischen Vorstellungen vom Teufel behülflich

lich gewesen seyn. Wie kommt es, daß sie nicht, was sie doch sonst thun, wie z. B. Matthäus Kap. 1. und 2. nicht einmal sagen κατ' ὄναρ sey ihm das Alles so vorgekommen. Der einzige Beweis, daß es eine Vision gewesen, beruhet auf den Worten: εν πνευματι, welches Markus giebt: το πνευμα εκβαλλει, dieses kann aber auch heißen: „durch göttlichen Antrieb“, und muß so heißen, weil Lukas dieses offenbar sagt Kap. 4, 1.: Iesus πνευματος ἁγίου πληρης ὑπεσρεψεν, erfüllt mit Gotteskraft und von eben dieser Gotteskraft getrieben ging er in die Wüste — εν τω πνευματι. Das kann doch nicht heißen: von seinem Geiste? Hr. D. P. beruft sich zwar auf Roem. 1, 9. Apgsch. 18, 5. 20, 22. Allein in der erstern Stelle heißt es nicht εν τω πνευματι, sondern εν τω πνευματι μου. Apgsch. 20, 22. muß unter πνευμα der Geist Gottes verstanden werden, welcher in dem gleich darauf folgenden Vers πνευμα ἁγίου genannt wird. Apostg. 18, 5. συνειχετο τω πνευματι Παυλος. Es ist doch wohl weit wahrscheinlicher, daß hier der Geist Gottes, als daß Paulus Geist zu verstehen sey? Das letztere wäre wider den Sprachgebrauch. So oft vom Geist gesagt wird, daß er treibe, führe etc., so wird gewöhnlich darunter verstanden der Geist der wahren Religion, — oder auch der Geist Gottes selbst — die Kraft Gottes. Doch zugegeben, daß εν τω πνευματι und εν εκστασει könnten als synonym hier genommen werden, so folgt doch noch nicht daraus, daß nun Alles, was in der Wüste sich mit Jesu zugetragen haben soll, nur ein innerer Erfolg in Jesu selbst gewesen sey. Wenn das wäre, müßte dann nicht der Evangelist auch gesagt haben: Jesus sah den Versucher, sprach mit ihm εν πνευματι? Herr D. P. citirt als Parallelstellen Offenb. Ioh. 1, 10. 4, 2. 21, 10., wo die Worte εν πνευματι so viel heißen sollen als in εκτασει. Ich zweifle, ob auch hier. Die Hebräer schrieben alle außerordentliche Veränderungen der Seele dem Geist Gottes zu. Wenn daher Ezechiel in der Begeisterung ein Feld voller Todtengebeine siehet, so heißt

heißt es, der Herr habe ihn hinausgeführt *im Geist des Herrn*. Zugegeben, daß *εν τω πνευµατι* hier so viel heiße als *εν εκστασει*, so läßt sich doch daraus nicht schließen, daß *εν πνευµατι* hier bey den Evangelisten diese Bedeutung habe. Der Seher der Offenbarung sagt es deutlich genug, daß Alles, was er erzählt, ein bloßes Gesicht gewesen. Allein die Evangelisten erzählen in simpler Sprache lauter *Thatfachen*, und geben das, was sie erzählen, für *Facta*. Mischen sie die Erzählung von einer Vision mit ein, so kann man es auch erwarten, daß sie es mit klaren Worten sagen. Sie erzählen *wahre Begebenheiten*; können sie nun eine Begebenheit mit hinein gewebt haben, die nur in Jesu Idee existirte? Und diese sollten sie auf eben die Art erzählt haben, wie die übrigen Begebenheiten, ohne nur durch einige Fingerzeige aufmerksam zu machen, wie sehr diese Erzählung von den andern unterschieden sey?

Bey einer Vision ist der Mensch in einem Zustand der Ueberspannung, und ein solcher Zustand kann nicht lange dauern. Gleichwohl soll es Jesu so vorgekommen seyn, als faße er *vierzig Tage und vierzig Nächte*. Ist das nicht wider alle Erfahrungsseelenkunde? Man träume noch so lebhaft; man unterhalte im Traume noch so schwärmerische Ideen, man wird doch nimmermehr, selbst wenn man eine ganze Nacht hindurch träumen sollte, sich einbilden, man habe vierzig Tage und vierzig Nächte gehungert. Und wie ist wohl denkbar, daß die Evangelisten, die Jesum als den tugendhaftesten heiligsten Mann schildern, diese Begebenheit als etwas im Geist Jesu vorgegangenes sollten angenommen, und geglaubt haben, er habe einmal mit dem rasenden Gedanken kämpfen müssen: „Wie, wenn ich mich von hinnen hinabstürzte, welch ein staunenswürdiges Schauspiel für die Nation!“ Und welch einen widrigen Eindruck müßte das nicht auf jeden, der Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Person und Lehre Jesu sucht, machen, wenn er von dergleichen Schwärmerey nicht frey gedacht werden dürfte?

Mir

Mir scheint daher die Hypothese derer, die auf einen *menschlichen Versucher* muthmaßen, den Vorzug zu verdienen, und wenn man sie nach folgender Ansicht faßt, so glaube ich, daß dann die Gegenfragen, die man machen könnte, leicht beantwortet werden können. Sollten noch manche Schwierigkeiten übrig bleiben, so sind sie doch gewiß so groß nicht, als diejenigen, die dann entstehen, wenn man hier eine traumartige Vision annimmt.

Jesus war von Johannes getauft, und zu seinem Lehramt eingeweiht worden. Er fühlte sich mit Gotteskraft erfüllt, und fing nun sein großes Werk zur Besserung und Aufklärung der Menschen an, welches schon Johannes der Täufer eingeleitet hatte. Am schicklichsten geschah solches da, wo schon Johannes der Täufer die Menschen zur Aufmerksamkeit auf die Messianische Periode geweckt hatte. Sobald Johannes in der Wüste aufgetreten war, zu taufen und zu lehren, schickte das Synedrium zu Jerusalem Abgeordnete, nämlich Priester und Leviten, um auszukundschaften, wer er sey? ob der Messias oder ein Prophet? Johannes gab ihnen die Versicherung: er sey nicht der Messias, dieser werde aber nächstens unter ihnen auftreten; — er sey schon da, aber noch unbekannt. Man war nun desto aufmerkamer auf das, was von Jesu erzählt wurde; denn daß die Erwartungen, die sich so manche fromme Israeliten von ihm machten, ganz unbekannt geblieben seyn sollten, ist gar nicht wahrscheinlich. Jesus trat auf als Lehrer, aber noch nicht öffentlich vor der ganzen Nation, sondern er ging in die Wüste, wo schon Johannes ihm den Weg gebahnet, ihm vorgearbeitet, und die Bewohner derselben auf den würdigen Empfang desselben vorbereitet hatte. Die Evangelisten erzählen freylich nichts von dem, was Jesus in der Wüste gethan und gelehrt hatte, weil sie damals noch nicht in seinem Gefolge gewesen waren.

Die Mitglieder des Synedrium, die nun auf Alles, was in jener Gegend vorfiel, aufmerksam waren, hatten kaum Nachricht erhalten, daß in der Wüste, oder dem weniger bewohnten Theil von Judäa ein Mann aufgetreten sey, dessen Lehre mit der Lehre Johannes übereinstimme; — ein Mann, den eine Stimme vom Himmel für den Sohn Gottes, den Messias, erklärt haben soll, als sie sich von der Sache näher zu unterrichten bemüht waren. Um kein Aufsehen zu machen, mußte ihm einer von den Rathsgliedern, und, wie ich vermuthe, der Hohepriester *) selbst, zuweilen nachgehen, sich mit ihm unterreden

*) Wäre des Matthäus Urtext *Hebräisch* gewesen und aus demselben in das Griechische übersetzt worden, wie dieses von vielen Neuern angenommen wird, so wäre ich geneigt, unter dem διαβολος den berühmten Vorsteher des Sanhedrin *Hillel* zu verstehen. הילל heißt *Lucifer*, welches von vielen altern Auslegern mit διαβολος vertauscht wird. So erklären mehrere Kirchenväter (z. B. *Origen. libr. 1. περι αρχων. cap. 4. Euseb. in psal. 82. Athanas. Gregor. M. Tertullian contra Marcion*) die Stelle Jes. 14, 12. הילל ככבד מלך מלכות. Es liegt in dem Wort הילל eine Zweideutigkeit — die Jesus Luk. 10, 17. wo er ohne Zweifel diese jesaianische Stelle vor Augen hat, andeutet. Es bedeutet, nach einer alten Deutung, den *Morgenstern* und den *Teufel*, so wie wir beydes durch *Lucifer* ausdrücken. Vgl. auch *Herbelot Biblioth. orient. T. I. p. 620 — 21.* (teutsche Uebers. B. 2. S. 288. ff.) Wenn nun im Urtext stand: „Jesus ward vom Geist in die Wüste geführt, auf daß er vom הילל versucht würde, so konnte der Uebersetzer leicht in Verlegenheit gerathen, was er aus הילל machen solle. An den großen Rabbi dieses Namens dachte er nicht, und, dachte er an ihn, so war es ihm nicht wahrscheinlich, daß dieser Mann, der bey der Nation in so großem Ansehen gestanden hatte,

reden, und auskundschaften, ob er der Messias sey, besonders, ob er den Erwartungen, die man sich von ihm mache,

hatte, hier solle gemeynt seyn. Es schien ihm am glaublichsten, daß der, welcher die Macht des Teufels zerstört hatte, vom Teufel sey versucht worden, und übersetzte also הִלֵּל durch διαβολος . Verstünden wir unter dem Versucher den *Hillel*, jenen berühmten Vorsteher des Sanhedrin, so würde das manches Licht über diese Geschichte verbreiten. Der Versucher spricht gerade wie ein jüdischer Rabbi zu sprechen pflegt, indem er Stellen aus der Bibel anführt. Dort schickte man nur Priester und Leviten, um Johannes den Täufer auf die Probe zu stellen. Jetzt muß der Vorsteher des Sanhedrin selbst kommen, weil der, in dessen Person man den Messias ahndet, geprüft werden soll.

Daß aber *Hillel* noch zu Jesu Zeiten gelebt habe, ist nicht zu bezweifeln. In *Babyl. Schabb.* fol. 15. 1. heist es: „Ascendit *Hillel* Hierosolymas cathedramque capessivit annis centum ante excidium urbis. *Hillel* et filius ejus Simeon, atque ejus filius Simeon principatum gesserunt per annos centum ante vastatum templum.“

„Ex centum istis annis, sagt Lightfoot oper. II. (edit. Francoerae 1699.) pag. 216. si demas annos 32. et dimidium vitae Christi et 40. annos intercedentes (ut vulgo supputatur) inter mortem Christi atque excidium urbis, supersunt anni 27. Hillelis ante natum servatorem. Principatum tenuit *Hillel* per annos 40. ita ut obitus ejus inciderit circa annum Christi duodecimum aut decimum tertium.“ Nach dieser Berechnung wäre Jesus 12 bis 13 Jahre alt gewesen, da *Hillel* gestorben. In diese Zeit konnte nun wohl nicht die Zeit der Versuchung Jesu gefallen seyn. Allein man weiß es ja, daß es die Juden in Ansehung der Zeitrechnung so genau nicht nehmen, sondern sie nur so ohngefähr nach runden Zahlen bestimmen, wie das auch hier der Fall ist. Hundert Jahre

make, entspreche, und das Levitische Priesterthum in seinen Würden lassen wolle, oder nicht? Man erwartete von dem Messias, daß er den Juden irdische Vortheile verschaffen, sie vom Druck der Römer befreien, und ihnen die glücklichste Verfassung geben werde. Dazu war Wunderkraft erforderlich. Der Versucher ging ihm nach, ließ sich bey Gelegenheit mit ihm in Gespräche ein, begleitete ihn, suchte ihn auf, wenn er (Jesus) einmal zu Jerusalem war, um den Tempeldienst zu verrichten, und wollte nach und nach dahinter kommen, ob er der Messias sey, und was die Nation von ihm zu erwarten habe. Einstmalen trifft ihn der Versucher in der Wüste an, wo er 40. Tage sich aufgehalten, und seine sonst gewohnte Nahrungsmittel hatte entbehren müssen, und hört von ihm die Aeufferung: daß er sich wieder nach Brod, seiner gewöhnlichen Speise, sehne. „Bist du der Sohn Gottes, so redet der Versucher ihn an, so verwandle diese Steine in Brod. Zu einer andern Zeit *) trat er

vor der Zerstörung Jerusalems soll *Hillel* in das Synedrium gekommen seyn. Von dieser Zahl können wohl auch mehrere Jahre abgerechnet werden müssen. Indessen ist es nicht einmal nöthig, zu einem Hebräischen Urtext seine Zuflucht zu nehmen. *Hillel* war so berühmt unter den Juden, daß der Erzähler es nicht wohl wagen durfte, seinen Namen hier zu nennen und ihn als einen Verführer vorzustellen. Er verwandelte also lieber, nach Sitte der Hebräer, welche gern mit Namen spielen, den *Hillel* in *διαβολος* weil dieses Wort sowohl den Namen als auch den Charakter des Versuchers ausdrückte.

*) Daß die Anfälle des Versuchers sich nicht *una serie* zugetragen haben, ist von Lukas so ziemlich deutlich gesagt. So oft der Versucher eine Versuchung vollbracht hatte, *παντα πειρασμον συντελεσας* — entfernte er sich wieder eine Zeit lang von ihm.

er zu Jesu, als dieser einmal auf der Zinne des Tempels stand, und ermunterte ihn, sich von da hinabzustürzen, und sich den Ruhm zu erwerben, daß er dieses ohne Lebensgefahr thun könne. Bey einer andern Gelegenheit begleitete er den angeblichen Messias auf einen Berg, welcher eine weite Aussicht in das ganze jüdische Land darbot. Er zeigte ihm das ganze umliegende Gebiet mit den Worten: „Das Alles will ich dir geben, — ich habe Vollmacht, Auftrag dazu, dir dieses Anerbieten zu thun“ (ὅτι ἔμοι παραδεδοται) wenn du vor mir niederkniest“ etc. Diese Zumuthung ist so auffallend nicht, wenn wir annehmen, daß der Versucher der Hohepriester selbst gewesen. Der Messias sollte ja ein König seyn, und alle Länder der Erde beherrschen. Von Judäa aus sollte seine Herrschaft sich anheben; er mußte also auch nach jüdischer Sitte und laut mehrerer Stellen des A. T., welche auf den Messias gedeutet wurden, (z. B. Psal. 44, 8. Jes. 61, 1. Daniel 9, 24.), zum König gesalbet und eingeweiht werden. Bey diesem Akt hätte er denn vor dem Hohenpriester niederknieen müssen, damit dieser ihm das Salböl auf das Haupt giessen konnte. So wie dort Samuel den Saul in der Stille und ohne weitere Feyerlichkeit zum König salbte, (1. Sam. 10, 1.) so will auch hier der pharisäische Priester ein Gleiches thun. „Kniee nieder vor mir, ich will dich zum größesten König salben, und dir somit die Herrschaft über alle Königreiche

brauche ich zu bemerken, daß πᾶς oft (eben so wie das hebr. כָּל) soviel heist als jeder, z. B. Apostig. 3, 23. Jac. 1, 19. 1. Timoth. 2, 8. Die Bemerkung im 13. Vers: πάντα πειρασμον συντελεσας etc. steht freylich am Schluß der ganzen Erzählung, und scheint überhaupt nur sagen zu wollen: Nach dem alle diese Versuchungen vorbey waren etc. Allein das kann der Sinn nicht seyn, sonst würde man annehmen müssen, Jesus sey selbst nach Beendigung dieser erzählten Versuchungen, gleichwohl noch nicht von allen Anfällen des διαβολος frey gewesen.

reiche übergeben“. Unwillig über dieses Anerbieten sprach Jesus: „Hebe dich weg von mir, Satan“! Fast mit eben den Worten weist er einmal den Paulus von sich, als dieser ihm eine ähnliche Zumuthung, wie hier der Hohepriester, that, ein irdisches Reich anzufangen: ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων, Mark. 8, 33. Da verließ ihn der Versucher und Boten, ἀγγελοι, *) kamen herbey und dienten ihm.

Es steht freylich nicht da, daß der Priester Jesum habe salben wollen, allein es scheint, als ob er im gerechten Unwillen die Rede des Versuchers mit seinem ὑπάγε ὀπίσω μου unterbrochen habe.

Doch abgesehen von dieser Deutung der Worte, würde es ja auch so unwahrscheinlich nicht seyn, daß ein Priester in einem so arroganten Ton gesprochen, und Jesu zugemuthet habe: er solle vor ihm niederknien. Man weiß ja, daß im A. T. selbst Könige sich vor den Hohenpriestern beugen mußten. Selbst unter dem Druck, unter welchem jetzt die Juden lebten, hatten die Priester noch ihren Stolz, und noch immer war bey ihnen der Hohepriester Gottes Stellvertreter. Es würde also ganz dem Charakter eines Hohenpriesters ähnlich sehen, wenn er gegen Jesum die Aeußerung thäte: „Bist du der Messias, so kann ich dir dazu behülflich seyn. Wenn du deine Achtung gegen mich, als obersten Repräsentanten
C 2 der

*) Vermuthlich Johannıs - Jünger, die ihm in der Nähe waren, weil er in eben der Wüste sich befand, wo Johannes getauft und gelehrt hatte. Dieses wird aus Matth. 4, 12 wahrscheinlich, wo gesagt wird: Jesus habe es gehört, daß Johannes im Gefängniß sey. Von wem anders, als von den Johannesjüngern mochte er dieses erfahren haben?

der Theokratie zu erkennen giebst *), wenn du mir ein gutes Wort giebst, wenn du mir versicherst, dafs du bey Aufrichtung deines Reichs das Priesterthum in Ehren halten, und es in seinem Ansehen lassen willst, so will ich dir gleich einen Anhang unter dem Volke verschaffen. Ich habe schon Auftrag dazu; es hängt blofs von mir ab und von denen, die mich abgeschickt haben. Hast du nur Achtung gegen das Synedrium und die jüdische Priesterschaft, und willst nicht über diese herrschen, so sind wir alle auf deiner Seite, und wir werden dir beförderlich seyn, alle diese Länder zu erobern“. Dieses wäre doch wohl keine leere Grosssprecherey gewesen. Der Messias durfte nur, so wie ihn der sinnliche Jude wünschte, von der Priesterschaft angekündigt und empfohlen werden, so schlug sich das ganze Volk, welches ohnedies des römischen Jochs überdrüssig war, auf seine Seite, und suchte es abzuschütteln, um dem Messias zu huldigen.

Die Fragen, welche gegen diese Ansicht der Versuchungsgeschichte können gemacht werden, lassen sich nun leicht beantworten. Die erste Gegenfrage, welche Hr. D. P. aufwirft, ist: „*Welcher Jude oder Heide damaliger Zeit hätte hoffen können, Jesus sey so unwissend ihm zu glauben: dafs für einen Kniefall, eine Huldigung, er ihm den Besitz auch nur von Palästina zusichern könne? Und wäre es je denkbar, dafs jemand im Namen des Tiberius*

*) Προσκύβειν, Hebr. הִשְׁתַּחֲוִיָּה respondirt dem lateinischen *venerari*. Nepos in Conone sagt: „Necesse est enim si in conspectum ejus (regis Persarum) veneris, venerari regem quod προσκύβειν illi vocant. Venerari heisst aber auch: demüthig um etwas bitten. In medio foco defodit thesaurum venerans me, ut servarem. Plaut. in Aulul. in prolog. Venus veneror te, ut omnes lenones miseri sint. Plaut. rudens S. II. Venerata Ceres, culmo ut confurgeret alto. Horat.

rius selbst, des einzigen, dessen Gewalt eine solche Versicherung glaublich gemacht hätte, sich mit einem jüdischen Messias habe einlassen wollen, oder dass ein jüdischer Verführer die Maske eines vom Tiberius abgeschickten habe nehmen können; konnte er nur im geringsten hoffen, dass Jesus einer solchen Sendung, welche dem Tiberius den Zweck beygelegt hätte, einen Galiläischen Juden zu seinen Vasallen über Palästina zu erklären, nur einen Augenblick glauben werde“.

Antwort. Es ist immer noch wahrscheinlicher, dass ein Jude damaliger Zeit sich das habe einbilden können, als dass Iesus, dessen ganzer Charakter Demuth und Selbstverläugnung war, jemals in einer Ekstase auf den Einfall sollte gekommen seyn, sich von der Zinne des Tempels herabzustürzen. Stellt man sich die Sache so vor, wie sie vorhin ist vorgestellt worden, so ergiebt sich, dass nicht bloß Tiberius eine solche Versicherung, dergleichen der Versucher thut, im Stande gewesen seyn könne, zu thun, sondern, dass solches durch den Hohenpriester im Namen des Synedrium gar wohl habe geschehen können.

Die zweyte Gegenfrage ist: „Sprechen nicht wenigstens die Evangelisten genau so, wie wenn sie unter dem *diabolos* einen satanischen Geist verstanden? jenes: „er nahm ihn in die h. Stadt und stellte ihn auf des Tempels Vordach“ jenes: „er nahm ihn auf einen hohen Berg und zeigte ihm der Welt Reiche“ klingt es nicht ganz wie Wegführungen und Versetzungen, dergleichen man nur den unsichtbaren Mächten zutraute? Auch die Grosssprecherey: „dies alles will ich dir geben“ und die Bedingung: „wenn du mich wie einen Gott verehrest“ (denn so versteht es Iesus selbst v. 10.) wem konnte sie ein Jude oder Judenchrist irgend zutrauen, als dem obersten Teufel“? —

Ant-

Antwort. Παραλαμβάνει αὐτον ὁ διαβολος heisst nicht, er nahm ihn, — sondern: er ging mit ihm, — ging in seiner Gesellschaft, — nahm ihn mit sich. (Man kann auch annehmen, dass es pleonastisch stehe, wie Hohel. 8, 2. Klagl. Ierem. 3, 2). ἔστησεν αὐτον muss nicht heissen: „er stellte ihn hin“ sondern: „er führte ihn hin“. Das klingt gar nicht wie Wegführungen und Versetzungen, dergleichen man den unsichtbaren Mächten zutraute. Was die Grosssprecherey betrifft, so ist schon oben darauf geantwortet worden, dass ein jüdischer Oberpriester derselben wohl fähig gewesen seyn könne. Der Verführer soll die Bedingung gemacht haben: Wenn du mich wie einen Gott verehrest etc. dies wird geschlossen aus Jesu Replik: κυριον τον Θεον σου προσκυνησεις etc. Allein προσκυνειν heisst, wie bekannt, aufs Angesicht niederfallen, um einem andern äusserlich seine Ehrerbietung zu erkennen zu geben. Die Gottesverehrung der Juden bestand mehrentheils bloß in diesen und andern äusserlichen Gebräuchen, daher προσκυνειν Θεον Ehrfurcht und Demuth im *Äusserlichen* vor Gott an den Tag legen. Jesus will also sagen: Selbst diese äusserliche Ehrenbezeugung soll man nie vor Menschen, sondern bloß vor Gott an den Tag legen.

Matth. 4, 4. „ῥῆμα hier: Ding, gl. etwa von gesprochen werden kann.“ Luk. 1, 37. In der *Theol. Monatschrift* II. Jahrg. 1802. S. 126. findet sich ein Aufsatz von einem Ungenannten, in welchem es zwar zugestanden wird, dass ῥῆμα zuweilen nach dem hebr. דבר eine durch Rede bestimmte Sache bedeute, aber, wie mich dünkt, aus hinlänglichen Gründen erwiesen wird, dass in der gegenwärtigen Stelle ῥῆμα εκπορευομενον δια σωματος Θεου nicht für das, was Gott zur Speise verordnet hat, könne genommen werden. Jesus wollte vielmehr sagen: Gottes Wirken ist es, was den Menschen erhält. „Sieht man, sagt der Ungenannte, auf die zum Beweis citirte Stelle 5. Mos. 8, 3, so wird man finden, dass auch hier

hier eigentlich vom Wollen und Wirken Gottes die Rede ist: „Nicht vom Brod lebt der Mensch, sondern von allem, was Gott will.“ Stillschweigend läßt Moses sie die Conclusion machen, die B. d. Weish. 16, 26. ausdrücklich hinzugesetzt ist: Nicht eigentlich die gewöhnliche Nahrung, sondern Gottes Wirken (das der Hebräer sich immer unter *sprechen* denkt, — man vergleiche nur die ersten Kapitel der Genesis) erhält die Menschen. Den Israeliten ihre gänzliche Abhängigkeit von Gott zu zeigen ist ja alles im 8. Kapitel vor und nachher gesagt.“

Ich zweifle, ob in irgend einer Stelle der Bibel das Wort ῥημα für *Sache* genommen werde. Die Begriffe *Sache* und *Wort* sind zu heterogene Begriffe, als daß es wahrscheinlich seyn sollte, daß sie mit einem Wort sollten ausgedrückt worden seyn. — Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß das Schöpferwort Gottes דבר-יהוה welchem die Existenz aller Dinge zugeschrieben wird, auch sollte gesetzt worden seyn für die Dinge selbst. Man wird mir aber auch keine andre Stelle nachweisen können, die evident erwiese: דבר und ῥημα könnten für *Sache* genommen werden. Schleusneri Lex. N. T., das bey allen seinen Vorzügen doch nicht von dem Fehler freygesprochen werden kann, daß es die Bedeutungen der Worte zu sehr vervielfältiget, giebt dem Wort ῥημα ebenfalls die Bedeutung von *Sache*. Allein die Stellen, welche angeführt werden, beweisen gar nichts, da das in denselben vorkommende ῥημα ohne Zwang für *Wort*, *Ausspruch*, *erzählte Sache*, *Begebenheit* genommen werden kann, folglich auch in dieser Bedeutung genommen werden muß. Das וְאַתָּה הַדְּבָרִים, welches mehrmal vorkömmt, und womit der Uebergang von der vorhergegangnen auf die folgende Erzählung gemacht zu werden pflegt, kann weiter keinen Sinn haben, als: *nach diesem Gesagten, Erzählten, — nach diesem, was jetzt ist erzählt worden* etc. 2. Chron. 32, 1. wird noch hinzugesetzt, וְאַתָּה, welches so viel sagen will: *Nach diesem* der

der Wahrheit gemäß erzählten Begebenheiten. Ἀρρητὰ ῥήματα 2. Korinth. 12, 4. sollen, nach Schleufsner, Dinge heißen, die kein Mensch sagen kann, obgleich ausdrücklich da steht: ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. Apostgesch. 10, 37. ὑμεῖς οἴδατε τὸ γινόμενον ῥήμα. Ihr wisset die erzählte Begebenheit. Will man γινόμενον ῥήμα blos; *Begebenheit* übersetzen, so liegt doch immer der Begriff von Begebenheit nicht in ῥήμα sondern in γινόμενον. Der Sinn ist: Euch ist bekannt, was in Judäa und Galiläa geschehen und euch erzählt worden ist, oder: wovon überall gesprochen worden ist. *Georgi in vindiciis N. T. Libr. II.* und *Blackwall in class. sacr.* wollen zwar bemerkt haben, daß ῥήμα, λόγος, ἔπος auch in Profanskribenten für *Sache*, *That*, vorkommen; allein ich besitze beyde Schriften nicht, und kann also auch nicht beurtheilen, ob ihre Bemerkungen gegründet sind. *Mir* sind jene Worte in der angezeigten Bedeutung in Profanskribenten nie vorgekommen.

Luk. 4, 2. „Οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν *er aß nichts. Wer hier beym Wort bleibt, und ein völliges Nichtessen annimmt, muß zugeben, daß L. von einer Vision rede, visus est sibi nihil gustasse. Hätte das Nichtessen durch Gottes Erhaltung, und doch ohne Noth wirklich so lange gedauert, so wäre ja eben dadurch alle mögliche Besorgniß für Jesus zum Voraus gehoben und also zugleich jede Versuchung über diesen Punct abgeschnitten gewesen. Ein so erhaltener würde Wunder über Wunder und also etwa auch aus Steinen Brod zu erwarten berechtigt seyn*“.

Da man aber gar nicht Ursache hat, anzunehmen, daß das Nichtessen Jesu ohne Noth wirklich so lange gedauert habe, so ist die Versuchung über diesen Punkt nicht abgeschnitten. φαγεῖν heisst Mahlzeit halten, Luk. 7, 36. welches auch genannt wird φαγεῖν ἄρτον Luk. 14, 1. weil das Brod das Vorzüglichste bey den Mahlzeiten der Alten war, und oft nicht viel mehr als Brod und Wein auf-

aufgesetzt wurde. Jesus lehnte sich nach seiner gewöhnlichen Speise. Hier in der Wüste mußte er wohl, ebenso wie Johannes, mit weit schlechterer Kost, mit Heuschrecken, wildem Honig etc. seinen Hunger stillen, und seine gewohnten Nahrungsmittel entbehren. Von Johannes wird daher Matth. 11, 18. gesagt: *Ἠλθε ἰωάννης, μήτε ἐσθίων, μήτε πίνων.* Worauf anders, als auf seine strenge Lebensart, beziehen sich diese Worte, denn wer wollte aus denselben wohl schliessen, er habe nie gegessen, und nie getrunken?

Matth. 4, 8. „ὄρος *Berg.* Man frage nicht: ob *Pisga*, Deuteron 34. 1—3. *Sion? Tabor?* Von keinem Berg in der Welt kann man τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν überschauen. — Nur in einer traumartigen Vision ist ein solcher Ueberblick ohne andere willkührliche Voraussetzungen möglich. Einen Berg aber zaubert sich dennoch die Phantasie herzu, weil sie ihre Unmöglichkeiten immer an menschliche Möglichkeiten anreihet — *πάσαι αἱ βασιλείαι τοῦ κόσμου* alle Reiche der Welt wäre für die drey oder vier Tetrarchien von Palästina eine sehr übertriebne Beschreibung. Für den Messias wurde ein Reich über die Welt, von Palästina ausgehend, seit Daniel erwartet“.

Von einem Berge kann man freylich nicht alle Reiche der Welt überschauen; allein mit diesen Worten dürfen wir es ja selbst dann so genau nicht nehmen, wenn wir eine Vision annehmen wollen. Auch dann bleibt es ein hyperbolischer Ausdruck. Der Versucher zeigte Jesu alle Reiche Palästina's, welche auch βασιλείαι τῆς γῆς genannt werden. Apostg. 4, 26. Die Meynung des Versuchers ist gar nicht, Jesum diese Reiche überschauen zu lassen; er weist vielmehr hin nach der Gegend dieses und jenes Reichs, und will ihn im voraus mit diesen bekannt machen. So spricht dort Jehovah zu Abraham: „Gehe in ein Land, das ich dir zeigen will“. δεῦρο εἰς τὴν γῆν ἣν
αὐ

αν σοι δεῖξω 1. Mos. 12, 1. Moses mußte noch vor seinem Tode von der Spitze des Gebirges Pisga das Land der Verheißung sehen, ἰδε την γην χανααν ἣν ἐγὼ δίδωμι τοῖς υἱοῖς ἰσραηλ ἐν κατασχεσεῖ, καὶ ὄψῃ αὐτήν etc. 4. Mos. 27, 12. Was konnte er denn aber sehen von einem Lande, dessen viele Berge jede Aussicht begrenzten? So wenig hier an ein Sehen und Betrachten des ganzen Landes zu denken ist, ob es gleich heißt: ἰδε την γην χανααν, καὶ ὄψῃ αὐτήν — so wenig lassen die Worte δεικνυσὶν αὐτῷ πᾶσας τ. β. τ. κ. vermuthen, der Versucher habe Jesum alle die Reiche eigentlich wollen überschauen lassen.

Matth. 4, 9. „ταῦτα πάντα, *alles dieses*, die *Unterregentschaft* darüber“.

Angenommen, daß der Hohepriester Jesu zur Herrschaft über Königreiche verhelfen wollte, so liegt in den Worten: ταῦτα πάντα σοι δώσω etc. gar nicht, daß er Jesu nur die *Unterregentschaft* habe zugestehen wollen. Ein Hoherpriester war gar wohl fähig, in einem so hohen Ton zu sprechen: ὅτι ἐμοὶ παραδεδόται etc. Gerade so machte es Samuel, als er Saul zum König einweihete. Er spricht und handelt bey dieser Gelegenheit so, als ob es bloß bey ihm stehe, den König einzusetzen. Als ihm Saul des Königreichs unwürdig zu seyn schien, setzte er ohne weitere Umstände den David zum König ein. Ge- setzt, wir läßen in der Erzählung des ganzen Vorgangs bey dieser Königswahl, Samuel habe zu Saul gesagt: ταῦτα πάντα σοι δώσω, ὅτι ἐμοὶ παραδεδόται etc., so würde uns das gewiß nicht auffallen; wir würden es vielmehr aus seinem ganzen Betragen und aus dem großen Ansehn, in welchem damals die Schophetim und die Priesterschaft stand, erklärbar finden. Wer kennt nicht den Geist der Hierarchie? Wer weiß es nicht, daß sie von jeher sich so gern in die Angelegenheiten des Staats gemischt habe? Ertheilten doch die Päpste Eugen IV und Alexander VI. den

den Königen in Portugall und Spanien ein ausschließendes Recht auf Länder, die erst künftig sollten entdeckt werden, und verschenkten sie; warum sollte denn nicht der Hohepriester, im Namen des Synedriums oder der jüdischen Hierarchie, eine solche Sprache haben führen können zu einer Zeit, wo man die Ankunft des Messias erwartete, und von dessen Macht Befreyung vom Druck und Wiederherstellung der jüdischen Theokratie man so sehnlich hoffte?

XX. A b s c h n i t t.

Luk. 4, 36.

Τις ὁ λόγος οὗτος; Hr. D. Paulus merkt hierbey an, ὁ λογος heiße, so wie דְּבַר, *diese Sache*, Nach meiner Ueberzeugung kan λογος, so wenig als ρημα, für Sache genommen werden. Unter λογος wird hier offenbar Jesu *Machtwort* v. 35. Φιμωθητι και εξελθε απ αυτου verstanden. *Was ist das für ein Machtwort?* fragten die Anwesenden. Denn, setzen sie hinzu; ἐν ἐξουσια και δυναμει επιτασσει τοις ακαθαρτοις πνευμασι, και εξερχονται. Weder דְּבַר noch λογος heißen jemals Sache, selbst in denjenigen Stellen nicht, auf welche man sich am meisten beruft. Luk. 1, 4. heiße λογος *Nachricht*, *Erzählung*, 2. Sam. 11. 18. heiße es: Joab ließe dem David sagen כָּל־דְּבָרֵי הַמִּלְחָמָה (alle Worte dieses Streits). Hier sagt man, ist ja offenbar דְּבַר für *Sache*, *Begebenheit*, genommen. Allein kann man denn die Worte nicht so fassen: *Er ließe ihm mündliche Nachricht geben, wie der Streit abgelaufen sey?* Vorher hatte Joab von David schriftlichen Befehl erhalten, wie er sich im Streit verhalten solle; nun giebt er ihm nicht schriftliche, sondern münd-

mündliche Antwort. Jerem. 44, 4. דְּבַר-הַתְּעָבָה, das Wort des Gräuels. Man glaubt, es werde hier verstanden *gräuliche Sache*. Allein wenn das Wort des Herrn דְּבַר-יְהוָה im Vorhergehenden von Jeremia dem Volk war vorgetragen worden, so versteht man doch nicht unter דְּבַר Sache? Warum soll es denn nun hier *Sache* heißen? Die Ausprüche des Jehovah sind hier den Ausprüchen der Götzen und Götzendiener entgegengestellt. Nicht auf die falschen Orakel sollten sie hören, nicht thun was diese vorschrieben. Luk. 23, 9. befragt Pilatus Jesum εν λογους ικανους, über verschiedene Dinge? Nein, über *verschiedene Reden* und *Aeusserungen Jesu*, um welcher willen man ihn angeklagt hatte, z. B. daß er ein König, daß er der Sohn Gottes sey, daß er diesen Tempel abbrechen wolle etc. Joh. 18, 33. — Wenn es Apostg. 7, 29. heisst: Moses floh εν τω λογω τουτω, so soll λογος auf seine Mordthat gehen? Man lese die beyden vorhergehenden Verse, so wird man finden, was hier λογος heiße. — Apostg. 8, 21. Ουκ εστι σοι μερις ουδε κληρος εν τω λογω τουτω. Offenbar ist der Sinn: Du sollst leer ausgehen, wegen dieses Worts, *Aeusserung*, *Zumuthung*, die du an uns thust. Gesetzt, daß sich auch eine Stelle aufünden liesse, in welcher דְּבַר oder λογος, für *Sache* genommen, den leichtesten Sinn gäbe, so würde es doch in dieser Bedeutung so wenig genommen werden dürfen, als ἐξουσια 1. Corinth. 11, 10. eine Haube oder Weibermütze heißen kann, weil es, in dieser Bedeutung genommen einen leichten Sinn giebt. S. meine Anmerkung zu Matth, 4, 4.

XXV Abschnitt.

Matth. 8. 22.

*E*iner von Jesu zur *Begleitung* eingeladen, zögert und will erst den Tod und Begräbniss seines Vaters abwarten. Den zögernden treibt Jesus halbscherzend an: „Es giebt Todte (geistig Unthätige) genug, um Todte zu begraben. Du — lebe, sey thätig fürs Gute.“

Ganz richtig ist die Bemerkung, welche Hr D. P. zu Erklärung des 22. V. setzt: „Diese und viele Stellen des N. T. nehmen sich höchst sonderbar aus, wenn man Jesum immer wie den feyerlichsten ernstest Dogmatiker, der nichts als centnerschwere Worte spricht, zu denken pflegt etc. Ich habe indessen immer geglaubt, man brauche hier Jesum weder als ernstest Dogmatiker, noch auch im Scherz reden zu lassen. Dafs Jesus unter den *νεκροίς* sollte Leute verstanden haben, die geistig tod und unthätig sind, will mir um deswillen nicht gefallen, weil es in dem Munde des sanften Menschenfreundes zu hart klingt, Leute, die noch nicht zu seiner Religion übergegangen waren, — es sey im Ernst, oder auch im Scherz, *Todte*, *geistig Todte* zu nennen, denn sie konnten sich ja, wenn sie auch jetzt wider Jesum und seine Lehre eingenommen waren, in der Folge noch eines bessern besinnen. Ich möchte daher lieber unter den *νεκροίς* solche verstehen, die für den von Jesu zur *Begleitung* eingeladenen Jüngling als *Todte* und *Vergessene* anzusehen waren. Es ist bekannt, dafs Jesus, aus guten Gründen, seinen Anhängern es zur Pflicht machte, zu verlassen Häuser, Brüder, Anverwandten, weil sie ausserdem nicht seine Jünger seyn könnten. Vergessene und Todte werden aber in der Bibel für einander gesetzt. „Ich bin vergessen, sagt David Psal. 31, 13. wie ein Todter. (תָּחַל). Untergegangne ganze Reiche und Völker, die aufgehört haben

haben als solche zu existiren, werden als todt und begraben, und wenn sie wieder in Flor kommen, wie aus ihren Gräbern wieder hervorgegangen, vorgestellt. Ezech. 37, 1. etc. Der Vater des verlorenen Sohnes sagt: οὗτος ὁ υἱὸς μου νεκρὸς ἦν: Dieser mein Sohn war für mich wie vergessen, verloren. Diese Bedeutung bestätigt das Folgende: καὶ ἀπολωλὼς ἦν, καὶ ἐυρέθη. Unter den Todten, welche ihre Todten begraben sollen, können wir also füglich diejenigen verstehen, mit welchen der Jünger, der sich in die Nachfolge Jesu begeben hatte, *nicht mehr in dem Verhältnissen stand, in welchem er vorher mit ihnen gestanden hatte*; — die *Vergessnen* Vater, Mutter, Brüder etc. für ihn waren sie, — sollten sie, *Todte* seyn, deren Freundschaft wie abgestorben war.

XXVI. A b s c h n i t t.

Matth. 8, 26.

„Επιτιμᾶν *nicht bloß hart anreden, sondern auch hart über etwas reden, wie man gewöhnlich beym Anblick eines stürmischen Wetters darüber zu sprechen pflegt. Denn dafs Jesus zu Winden und Wellen, wie zu Personen geredet habe, wird man sich wohl eben so wenig denken, als man nach seinem sonstigen Betragen meynen kann, dafs er gewisse ἀνεμόκοιτα, wie man Formeln gegen Stürme zu haben glaubte ausgesprochen habe.*“

Ich möchte doch das ἐπιτιμᾶν nicht in der Bedeutung, für *hart über etwas reden* nehmen, theils, weil es, meines Willens, diese Bedeutung nicht hat, theils ich mir nicht vorstellen kann, was Jesus Hartes sollte ausgesprochen haben bey dem Anblick des stürmischen Wetters? Sollte er etwa seinen Unwillen über die Wellen und Stürme geäußert haben? Gesetzt, das Wort ἐπιτιμᾶν hätte

hätte wirklich die mir nie vorgekommene Bedeutung von *hart über etwas reden*, so möchte ich es gerade hier nicht in dieser Bedeutung nehmen, und Jesu harte Reden, die er während eines Sturms ausgesprochen haben soll, in den Mund legen. Dafs er zu Winden und Wellen, wie zu Personen gesprochen habe, will ich eben nicht behaupten. Ehe glaube ich, dafs Jesus bey einer solchen Gelegenheit gethan habe, was er sonst zur Zeit der Gefahr zu thun pflegte. Ohne Zweifel betete er. Und that er dieses mit lauter erhabner Stimme, mit ausgebreiteten Armen und ganz in der Stellung eines Mannes, der einen getrosten Muth hat, so schlossen die Anwesenden nicht sowohl aus dem, was er gesprochen, denn davon hatte man wohl wegen des Sturms nur einzelne abgebrochene Worte hören können, als vielmehr aus dem Erfolg — (denn bald darauf ward das Meer ganz ruhig) er habe den Wellen geboten, zu schweigen, und die erfolgende Windstille bewirkt. So viel ist wohl gewifs, dafs der Evangelist sagen wolle: Er habe die Wellen bedrohet — und einen Machtspruch gethan, sonst würde der 27. V. widersprechen: καὶ τοῖς ἀνεμοῖς ἐπιτασσεῖ καὶ τῷ ὕδατι. Herr D. P. beruft sich zwar auf Luk. 4, 39, wo ἐπετίμησε πυρετῷ doch nicht heissen könne: Er bedrohet das Fieber. Allein gewifs wollte der Evangelist weiter nichts sagen. Er bedrohet den Dämon, dem man das Fieber zuschrieb. Wollte man dem ἐπιτίμην eine andre Bedeutung unterschieben, so hiesse das den Text verschönern, aber nicht erklären.

XXXI. A b s c h n i t t.

Matth. 9, 18 — 26. Mark. 5, 22 — 43. Luk. 8, 41 — 56.

*Jair fleht um Hülfe für seine einzige 12jährige Tochter,
welche,*

*welche, — wir lesen nicht durch welche Krankheit, *) müssen aber nach dem natürlichen Gang der Dinge voraussetzen, dass diese Hauptsache sogleich von dem beängstigten Vater mit erzählt, oder von Jesus genau darnach gefragt worden war, — jetzt eben gestorben sey. Der Vater spricht nämlich, wie er und alle in seinem Hause dachten. J. macht sich auf, mit ihm zu gehen. Im Hingehn drängt*

*) Mir ist es, was ich hier beyläufig bemerken will, wahrscheinlich, dass die Krankheit des Mädchens dadurch entstanden sey, weil sich bey ihr diejenige Veränderung ihrer Natur einfand, der das weibliche Geschlecht unterworfen ist, wenn die Jahre der Mannbarkeit eintreten, und ihre menstrua den Anfang nehmen. Diese pflegen zwar in unserm Klima erst vom 14—16ten Jahre sich einzufinden. Allein, nicht zu gedenken, dass man selbst in unsern Gegenden Exempel weiblicher Personen aufweisen kann, bey welcher sie sich schon im 12ten Jahre und früher eingefunden, so ist ja bekannt, dass die Natur im Morgenland alles frühzeitiger zur Reife bringt. Ehe sich diese Ausleerung zeigt, sind junge Mädchen oft kränklich und Ohnmachten ausgesetzt. Ich habe selbst ein zwölfjähriges Mädchen gekannt, das oft tod hinsank, und Stundenlang in Ohnmacht lag. Dieses Mädchen durfte nur wenig und die leichtesten Speisen essen, und musste die strengste Lebensordnung beobachten. Sie musste alle Stunden, aber nur sehr wenig Speise zu sich nehmen, um nicht solchen Zufällen ausgesetzt zu seyn. Ihre Nerven waren so empfindlich, dass sie mehrmalen bey einer nicht eben rauschenden Musik in Ohnmacht sank. Sie starb im 17ten Jahr ihres Alters. Ein halbes Jahr vor ihrem Tode fiel sie in eine so tiefe Ohnmacht, dass man kaum noch einige Spuren des Lebens an ihr bemerkte. Nach ihrem wirklich erfolgten Tode wurde die nöthige Vorsicht, die bey allen Toden angewendet werden sollte, gebraucht, dass sie nicht eher begraben wurde, als bis sehr deutliche Kennzeichen der Verwesung da waren.

drängt sich eine Frau zu ihm, die schon seit 12 Jahren an allzuheftiger Menstruation gelitten etc. — Während dieser kleinen Verweilung kommen Boten aus Jairs Hause, welche (Luk. Mark.) den Tod der Tochter, mit dem Zusatz: daß er den Lehrer nicht bemühen solle, anzukündigen. Der Vater selbst hatte sie schon tod gesagt. Nach jüdischer Sitte hängt dies dadurch zusammen, daß, wenn der Vater sogleich nach dem, was er für das Verscheiden der Tochter hielt, zu J. geeilt war, alsdann, wie bey jedem jüdischen Todten, mit dem Mädchen einige Proben, ob sie wirklich tod sey, angestellt wurden. Vor diesen hatte man noch Hofnung, nach ihnen ruft man jetzt den Vater ab, den gehofften Retter nicht weiter zu bemühen. etc.“

Nach dieser Ansicht wäre denn der Widerspruch zwischen Markus und den beyden andern Evangelisten gehoben, denn nach Markus heist es: ἐσχάτως ἔχει; beym Matthäus ἄρτι ἐτελεύτησεν und beym Lukas αὕτη ἀπεθνήσκειν. Andre, z. B. Bolten, Schleufsner, nehmen ἀποθνήσκειν für dem Tod nahe seyn, allein diese Bedeutung läßt sich nicht erweisen. Die Ansicht, welche Hr. D. P. von der Begebenheit giebt, empfiehlt sich also dadurch, daß sie die Schwierigkeiten hebt, ohne von der eigentlichen Bedeutung der Worte abzugehen.

Sollten sie sich indess nicht auch dadurch heben lassen, daß man ἐτελεύτησεν, so wie auch ἀπεθνήσκειν, durch das praesens ausdrückte, wie dieser Sprachgebrauch bey den Hebräern gewöhnlich ist, indem sie, um das praesens auszudrücken, das Perfectum setzen: „sie stirbt“. Matthäus sagt ganz bestimmt: ἄρτι ἐτελεύτησεν, sie stirbt jetzt. So sagt Jakob 1. Mos. 48, 21: „Siehe ich sterbe“, welches im Hebr. durch das Perfectum ausgedrückt ist

הִנֵּה אֲנִי מָתָה

Man habe, sagt Dr. P., wie bey jedem jüdischen Todten, mit dem Mädchen einige Proben, ob sie tod sey, angestellt. Von dergleichen *Todesproben*, und worin sie bestanden, ist mir nichts bekannt. Mir ist es unwahrscheinlich, daß die Juden sollten Todesproben angestellt haben, da sie schon durch ihre frühe Beerdigung der Todten eine große Sorglosigkeit in Ansehung dieser an den Tag legten. Es wäre zu wünschen, daß der Verf. über solche Todesproben Auskunft gegeben und gezeigt hätte, was bey denselben geschehen sey.

XXXIV. A b s c h n i t t.

Luk. 6, 12.

U n t e r προσευχη του Θεου versteht Hr. D. P. ein *Gebet zu Gott*, und behauptet, es sey eben so viel als προσευχη προς τον Θεον. Allein der Zusatz του Θεου scheint eine andere Erklärung zu fordern. Sollte nicht eher hier eine *Prosevcha*, ein *Bethaus* zu verstehen seyn, ein Haus der Andacht, dergleichen die Juden ausserhalb den Städten, wo keine Synagogen waren, aufgebauet hatten? Auch zu den damaligen Zeiten gab es solche *prosevchas*, wie aus Apostg. 6, 13, 16. erhellet. Προσευχη του Θεου, Bethaus, so wie ὁ ναος του Θεου der Tempel. Matth. 26, 61. 2. Thessal. 2, 4. ὁ ναος του κυριου. Luk. 1, 9. Diese *prosevchä* waren zwar, wie die Alten berichten, an einem Fluß oder an das Meer gebaut — von Jesu aber heisst es hier, er sey auf einen Berg gegangen, zu beten. Allein es läßt sich gar wohl denken, daß Jesus eine *prosevcha* besucht habe, die auf einer Anhöhe neben einem Fluß oder am Meer aufgebauet gewesen, oder auch, daß Jesus, nachdem er auf dem Berge seine Andacht gehabt, sich

sich herabbegeben und die Nacht in einer prosevcha zugebracht habe. ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ Θεοῦ

XXXVI. Abschnitt.

Matth. 5, 3.

Μακάριοι τῷ πνεύματι, *im Geiste glücklich sind* οἱ πτωχοὶ *die leiblich armen*. Πτωχὸς *arm, überhaupt gedrückt*. עֲנִי — *Verbände man in Jesu Rede* οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι *so wären* עֲנִי רַחֲמֵי innerlich leidende, gedrückte. Zu wünschen, dass seine Lehrehänger dies seyn möchten, konnte Jesu, dem heitern Beförderer des Frohsinns, nicht einfallen. Noch weniger das, wodurch die Schrifterklärer unter den Kirchenvätern dem K. Julian Stoff zum Spott gegeben hatten — *Geistesarme*. Sollte an den Gegensatz, *alti, elati* gedacht werden, so müßte nicht πτωχοὶ, sondern ταπεινοὶ τ. πν. stehen. — שְׁפִלֵי רֹחַ. Auch Jes. 26, 6. sind עֲנִיִּים und רַחֲמֵי leiblicharme. Dafs τῷ πνεύματι nicht zur Bestimmung des Begriffs πτωχοὶ nöthig sey, siehet man auch Luk. 6, 20, wo blos μακάριοι οἱ πτωχοὶ!

So vielen Beyfall auch diese Erklärung, da man πτωχοὶ mit μακάριοι verbindet, gefunden hat, so scheint mir doch die gewöhnliche, wo man πτωχοὶ τῷ πνεύματι nicht von einander trennt, vorzuziehen zu seyn. Diejenigen, die eines solchen Lehrers bedurften, wie Jesus war, waren die Armen im Volk. Diese wuchsen ohne Erkenntniß auf, — und es scheint, als habe man nirgends mehr als bey den Juden den Grundsatz gehabt, der von jeher Grundsatz des geistlichen Despotismus war: „Der

gemeine Mann muß in seiner Dummheit erhalten werden“. Wie willkommen mußte diesen verlassnen Menschen ein Lehrer seyn, der ihnen über die wichtigste Bestimmung des Menschen Aufschlüsse gab, und für ihren Unterricht sorgte! Sie schickten sich am besten zu Schülern Jesu, weil sie noch wenig oder gar keine jüdische Vorurtheile eingefogen hatten. Sie sehnten sich nach besserer Erkenntnis, konnten sie aber nicht erlangen. Diese Leute konnten gar wohl πτωχοὶ τῷ πνεύματι genannt werden — sie waren leiblich arm — lebten unter dem Druck aber auch zugleich in Geistesklaverey, und man könnte sie sehr schicklich עֲנִי וְרָחֵם nennen. Zu wünschen, daß die Anhänger seiner Lehre das seyn möchten, konnte freylich Jesu, dem heitern Beförderer des Frohsinns, nicht einfallen — so wenig als es ihm einfiel, zu wünschen, daß sie möchten gehaßt und verfolgt werden, wenn er sagt: μακαριοὶ οἱ δεδιωγμένοι v. 10, 11. Er sagt nicht, daß seine Anhänger müßten πτωχοὶ τῷ πν. seyn — er preisset sie glücklich, nicht wegen ihres Mangels an heilsamen Kenntnissen, sondern deswegen, weil sie nun durch ihn in den Stand gesetzt werden sollten, diesem Mangel abzuhelpen, und sich der Geistesklaverey, unter welcher sie bisher geseufzet hatten, zu entreißen. Er betrachtet die Leute, nicht wie sie seyn sollten, sondern wie sie sind. Der armen, verlassnen Heerde will er sich annehmen, er fühlt beym Anblick des ihn umgebenden Volks eben das Mitleiden, das er nach Matth. 9, 36 etc. empfand, als ihn ebenfalls eine große Menge Menschen umgab, ἐσπλαγχνισθῆ περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐκλελυμένοι καὶ ἐρριμμένοι, ὥσει πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα. „Wohl euch ihr Armen, die ihr in Ansehung des heilsamen Unterrichts ganz vernachlässiget worden seyd, ihr seyd taugliche Mitglieder meines Reichs“. Der Ausdruck *Geistesarme* ist freylich nicht bequem und passend, weil er noch zu einem Nebebegriff von Dummheit und Einfalt Anlaß giebt. Mag doch immerhin der Kaiser Julian daher Anlaß zum Spott genommen haben, der Spott fällt

fällt auf ihn zurück, daß er mit dem Ausdruck $\pi\tau\omega\chi\omicron\iota\ \tau\omega\ \pi\nu.$ diesen Nebengriff verband, der gar nicht in demselben liegt. Sobald jene Leute hinlänglichen Unterricht erhalten hatten, waren sie nicht mehr $\pi\tau\omega\chi\omicron\iota\ \tau\omega\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau.$ sondern, wie der Apostel sagt, $\pi\epsilon\pi\lambda\eta\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \pi\alpha\sigma\eta\varsigma\ \gamma\nu\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma.$ Jetzt waren sie noch leiblich und geistlich arm. Lukas nennt sie daher bloß $\pi\tau\omega\chi\omicron\upsilon\varsigma,$ denn man wußte, wen er meyne, ohne daß er noch $\tau\omega\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ hinzuzusetzen brauchte, und $\pi\tau\omega\chi\omicron\varsigma,$ auch allein gesetzt, schon einen Armen an Kenntnissen, einen noch nicht unterrichteten bezeichnet. Z. B. Jerem. 5, 4. $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\pi\alpha\ \iota\sigma\omega\varsigma\ \pi\tau\omega\chi\omicron\iota\ \epsilon\iota\sigma\iota,\ \delta\iota\omicron\tau\iota\ \omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\delta\upsilon\nu\alpha\sigma\theta\eta\varsigma\alpha\nu\ \omicron\tau\iota\ \omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\gamma\nu\omega\sigma\alpha\nu\ \omicron\delta\omicron\nu\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\upsilon\ \text{etc.}$ Jes. 66, 2. werden יָדַע und נִכְנַח mit einander verbunden. Daß $\pi\tau\omega\chi\omicron\iota$ auf $\tau\omega\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota$ müßte bezogen werden, lehret auch schon die Stellung der Worte. Wollte man $\mu\alpha\kappa\alpha\rho\iota\omicron\iota$ und $\tau\omega\ \pi\nu.$ mit einander verbinden, so müßte man ja wohl auch im 8. v. $\tau\eta\ \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha$ auf $\mu\alpha\kappa\alpha\rho\iota\omicron\iota$ beziehen, welches aber gar nicht angeht.

Matth. 6, 2. „ $\sigma\alpha\lambda\pi\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ ins Horn, in die Trompete etc. blasen, ausposaunen. Daß $\sigma\alpha\lambda\pi\iota\sigma\eta\varsigma$ soviel sey als: *ne sinas buccinari* ist grammatikalische Künsteley. etc.“ Sollte etwa das $\sigma\alpha\lambda\pi\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ in der Bedeutung für *ausbreiten, bekannt machen* aus dem Lateinischen *buccinari* entstanden seyn, welches in dieser Bedeutung vorkömmt, und den Juden damals durch die Bekanntschaft mit den Römern, unter deren Herrschaft sie damals standen, Anlaß gegeben haben, das $\sigma\alpha\lambda\pi\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ ebenfalls in dieser Bedeutung zu gebrauchen, wie solches mit mehrern Wörtern geschehen? „*Quod polliceris* schreibt Cicero *ad fam. 16., te buccinato-rem fore existimationis meae, firmo id constantique animo facias licet.*“ Auch wäre es wohl möglich, daß die Pharisäer an gewissen Festtagen, wo mit Posaunen geblasen wurde, um das Volk zusammen zu rufen, z. B. am Fest der Trompeten oder bey der Feyer der Neumonden, die

die Gelegenheit, mit ihren Almosen Aufsehen zu machen, benutzt hätten. Uebrigens scheint Jesus im 2. und 3. Vers gerade vor dem Fehler zu warnen, welchen Sirach Kap. 20, 15. tadelt. Ολιγα δώσει και πολλα ονηδισει, και ανοιξει το στομα αυτου ως κηρυξ. Herolde bey den Griechen bedienten sich einer gewundenen Schaale *keryx* genannt, um darauf zu blasen und das Volk zusammenzurufen. Daher heissen dergleichen Herolde *κηρυκες*. Die aus dem Sirach angeführte Stelle läßt vermuthen, daß man bey mehrern Gelegenheiten durch solche *κηρυκες* das Volk zusammengerufen habe. Der Syrer übersetzt die Worte: μη σαλπισης: „so schreye kein Horn vor Dir“ weil die Posaunen der Morgenländer vornehmlich aus Widderhörnern gemacht wurden. Tremellius las hingegen *keria* statt *karno* und übersetzte: Erwecke kein Geschrey.

Matth. 6, 12. „ἄφες, laß hingehen, erlasse. ἀφίημι G. B. ich schicke weg. οφειλημα N² 17 Schuld, was man hätte leisten sollen und nicht leistete. Vernachlässigung gebietender sowohl als auch verbieter, Pflichtvorschriften. ως και so wie auch, Dafs dieses als Bedingung in so fern, als zu verstehen sey, macht v. 14. 15. deutlich“. Allein dafs das ως και hier nicht in so fern als, sondern so wie heisse, scheint aus der Parallelstelle Luk. 11, 4. zu erhellen: και γαρ αυτοι αφιεμεν παντι οφειλουντι ημιν. Ich sehe diese Worte als ein blosses Einschiebzel an, oder als eine eingeschaltete Erinnerung Jesu, dafs es sich ja wohl von selbst verstehe, wenn wir zu Gott um Vergebung unserer Schulden flehen, dafs wir auch dem Schuldiger vergeben müssen. „Betet zu Gott: Erlass uns unsre Schulden! (hoffentlich erlassen wir doch wohl auch dem Beleidiger seine Vergehungen?)“

Matth 7, 1 — 23. „schließt Jesus nach Art der orientalischen Weisheitslehrer mit kürzern weissen Sprüchen, welche sich durch ihre bildliche und äniigmatische Dar-

Darstellung auszeichnen, unter sich selbst aber in keiner Verbindung stehen, folglich auch in keine mühsam ersonnene zusammengedrängt werden sollen.“

Mir hat es immer geschienen, als ob auch Kap. 7, 1 — 23. unter sich zusammenhängende Lehren enthalte, und mit dem vorhergehenden in Verbindung stehe. Jesus hatte vorher die Vorurtheile der Juden und ihre falschen Begriffe vom Messiasreiche wegzuräumen und seinen Jüngern richtige Begriffe von denselben zu geben sich bemühet. Mein Reich, das ist der Inhalt von Kap. 5, 1 — 16, ist kein irdisches Reich, es ist ein Reich der Wahrheit und Tugend. Nicht Befreyung vom leiblicher, sondern Geistes-Sklaverey bringt der Messias — (v. 3.) Nicht Rebellen, nicht Empörer gegen die weltliche Obrigkeit erkennt er für seine Unterthanen, sondern die sanftmüthigen und friedfertigen (v. 5. 9.) Das Glück, das er bringt, kann in jeder bürgerlichen Verfassung ungestört genossen werden. Irrdische Schätze will man von dem Messias empfangen? — Vorurtheil! Seelig sind, nicht die empfangen wollen, sondern die andern geben (ελεημονες). Nicht die Begierde nach irdischen Vortheilen, nicht den Hunger und Durst nach frohem Genuss zeitlicher Güter, sondern nach Tugend will er befriedigen (v. 6. 8.) Man will in seinem Reich frey von Kummer und Elend seyn: aber er verheisset seinen Verehrern keine goldene Tage, sondern lehret, selbst durch keine Leiden und Verfolgungen die Ruhe, die aus Rechtschaffenheit und Tugend quillt, sich rauben zu lassen. (v. 10. etc.)

In einem moralischen Reich müssen Gesetze gegeben werden, es könnte also scheinen, als ob die mosaische Gesetzverfassung solle abgeschafft werden; er erklärt sich daher gegen seine Zuhörer: diese soll vor der Hand noch unverändert stehen bleiben, bis erst die nöthigen Vorbereitungen zu Abschaffung derselben getroffen wären v. 17 — 19; nur die pharisäischen, falschen Auslegungen des Gesetzes —
werde

werde er von den eigentlichen mosaischen Gesetzen absondern, und diese mehr bestimmen. Dieses zeigt er in mehrern Beyspielen Kap. 5, 20. — Kap. 6, 1 — 18.

Jesus füget nun noch einige Ermahnungen hinzu:
 I. an seine Jünger 1) Setzet alle irdische Angelegenheiten der Ausbreitung des Messiasreichs nach. — Irdische Dinge sind gar nicht der Gegenstand der Sorgen meiner ächten Verehrer. Ein ewigdaurendes Reich, ein Reich der Wahrheit und Tugend, sollen sie begründen helfen; — ein solches Reich kann doch nicht gegründet werden auf Dinge, welchen die Diebe nachgraben, und welche von Motten und Rost können verzehret werden. Nur an das, was wahren Werth hat, hänget euer Herz (ὅπου γὰρ ἐστὶν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν.) Irdische Denkungsart läßt sich mit jenem Geschäfte, Lehrer der Weisheit und Tugend zu seyn, nicht vereinigen. Nur Heiden denken irdisch. Sie haben den Grundsatz δεξιῶσαι βιοτήν, ἀρετήν δέ, ὅταν ὁ βίος *) bey euch heiße es umgekehrt ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ etc. Matth. 6, 19 — 34, 2) vermahnet er sie, Toleranz auszuüben gegen die Andersdenkenden. Diese Toleranz sollen sie a) dadurch zeigen, daß sie Niemanden, der in Religionsfachen anders denkt, lieblos beurtheilen, verketzern etc. Kap. 7, 1 — 5: μὴ κρινετε, ἵνα μὴ κριθῆτε etc. b) dadurch, daß sie andern ihre bessern Religionskenntnisse nicht mit Gewalt aufdringen möchten. Kap. 7, 6: „Ihr sollt das Heiligthum nicht den Hunden, Perlen nicht vor die Säue werfen“ etc. Gewiß, eine nöthige Regel für diejenigen, welche andre aufklären und ihnen zu besserer Erkenntnis verhelfen wollen. Wohlthaten werden nicht aufgedrungen — man muß sie selbst auffuchen etc. II. an das Volk, a) wendet allen Fleiß an, um der Wohlthaten im

*) Ein Sprüchwort des Diogenes. Siehe *Erasmi Adag. Chiliad.* p. 584.

im Messiasreich theilhaftig zu werden. v. 7 — 13. Wundert euch nicht, will hier Jesus (welcher sich nach dem Volk zuwendet) sagen, daß ich vorhin es meinen Jüngern zur Pflicht machte, die Wohlthaten der Religion Niemanden aufzudringen, der keinen Sinn für sie hat. Wisset, man muß sie selbst suchen: „Bittet so wird euch gegeben, suchet so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgethan“. Man wird euch den Genuß der Heilgüter im Messiasreich nicht verlagen, wenn ihr nur selbst darnach strebt. (v. 7. 8.) Ihr seyd selbst fehlerhafte, schwache Menschen, und gleichwohl verlagt ihr eurem Kinde nie das Brod, wenn es euch darum bittet, — wie vielmehr wird der himmlische Vater Gutes geben, denen, die ihn darum bitten. Gott wird hier vorgestellt als der Auspender der Güter des Messiasreichs. Sie werden angeboten, aber nicht mit Gewalt aufgedrungen. Es empfängt sie jeder, wer nach ihnen strebt, und die Gelegenheiten aufsucht, zu ihrem Besitz zu gelangen. „Alles, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, (v. 12.) das thut ihr ihnen auch“. Ein Satz, den man jeder Ermahnung zu irgend einer Pflicht gegen den Nächsten als Bewegungsgrund beyfügen kann. In dieser Verbindung hat er folgenden Sinn: wollt ihr, daß Lehrer, die ich zu eurem Unterricht bestimmt habe, sich euch nähern sollen, so müßt ihr auch euch ihnen nähern. Darum setzt Jesus hinzu: Betretet den schmalen Weg — den Weg der Tugend. — Es giebt einen breiten, nur von dem großen Haufen betretenen, und geräumigen Weg, der führt ins Verderben. Der schmale Weg führet zur Glückseligkeit. Wenige finden ihn (weil sie ihn nicht sorgsam auffuchen und nicht mit Gewalt ihn zu betreten angetrieben werden.) 2) Hütet euch vor falschen Lehren, deren Lehre und Wandel nicht mit einander übereinstimmt. Nur wer den Willen meines himmlischen Vaters thut, ist mein ächter Jünger etc. Kap. 7, 15 — 23.

XL. A b s c h n i t t.

Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10.

„*Folge einer Abkürzung scheint es, daß bey Matthäus alles dem Centurio selbst in den Mund gelegt wird, was doch nicht Er, welcher vielmehr gar nicht selbst zu Jesu kam Luk. v. 7. — sondern zweyerley von ihm abgeschickte Freunde gesagt haben. Man mag sich hier immer auf das: quod quis per alium facit etc. berufen. Dadurch hebt sich etwa der Widerspruch zwischen Matth. und Lukas. Aber dem Geschichtschreiber ist nicht gleichgültig zu wissen, daß er hier Erzähler vor sich habe, welche bisweilen einer Person als selbstgethan zuschreiben, was sie ganz und gar nicht selbst gethan, sondern völlig durch andere geschehen liefs. Vergl. das ähnliche Mark. 10, 35. mit Matth. 20, 20. Abermals also ein merkwürdiges Beyspiel, wie unläugbar manches, was zur genauen Umständlichkeit gehörte, und in dieser wesentlich ist, bey den Evangelisten ausgelassen worden, und um der Kürze willen ganz anders als das volle Factum war, gewendet seyn kann etc.*“

Als Folge einer Abkürzung möchte ich es doch nicht ansehen, daß Matthäus alles das dem Centurio in den Mund legt, was doch nicht er, sondern zwey verschiedene Freunde von ihm gesagt haben. Hr. D. Paulus führt hier Mark. 10, 35. vergl. mit Matth. 20, 20 als das ähnliche an, weil Matthäus die Salome das sprechen läßt, was Markus ihren beyden Söhnen in den Mund legt. Allein daß hier der eine anders erzählt, als der andre, geschiehet doch nicht um der Kürze willen, und die Umständlichkeit des Matthäus ist ganz unbedeutend. Bey der Erzählung von dem Centurio ist sie zwar bedeutender; allein sollten wohl die Evangelisten, die wir uns doch als Männer von der strengsten Wahrheitsliebe denken

ken müssen, so manche Umstände der Abkürzung wegen ausgelassen und sie anders erzählt haben, als der wahre Verlauf der Sachen solches erforderte? War es ihnen darum zu thun, die Sache abzukürzen, so waren sie ja deswegen noch nicht genöthigt, den wahren Vorgang zu ändern und z. B., so wie hier, jemanden das in den Mund zu legen, was doch ein andrer gesagt hatte. Lieber wollte ich annehmen, sie haben die Sache erzählt, wie sie solche wußten, und erfahren hatten, und wenn in unsern Tagen, wo man ungleich mehr Gelegenheiten und Mittel hat, so manche Begebenheiten nach ihren kleinsten Detail's zu erfahren, gleichwohl verschiedene Erzählungen einer Sache sich oft auf eine auffallende Weise widersprechen, so muß man sich in der That wundern, daß die Evangelisten in ihren Erzählungen sich nicht öfterer widersprechen, als wirklich geschehen ist, und da diese Widersprüche gemeiniglich nur Nebensachen und Kleinigkeiten betreffen, so verlieren sie an ihrer Glaubwürdigkeit nichts. Wenn der eine Evangelist erzählt: Salome sey mit ihren beyden Söhnen zu Jesu gekommen und habe ihn gebeten etc.; der andere aber: Die beyden Söhne selbst hätten diese Bitte gethan, so haben gewiß beyde Erzähler Recht. Denn daß sowohl die beyden Söhne, als auch die Mutter werden gesprochen, beyde jene Bitte gethan haben, läßt sich leicht denken.

Was die Geschichte von dem Centurio betrifft, so stehe hier die Frage: ob nicht etwa folgende Bemerkungen beyde Evangelisten mit einander vereinigen können? Matth. 8, 5. heist es: προσηλθον αυτω εκατονταρχος παρακαλων αυτον και λεγων. Es scheint da freylich, als habe der Hauptmann selbst mit Jesu gesprochen; allein die Hebräer gebrauchen die verba שׁוּב וְשִׁמְרָה für *sagen lassen, melden lassen*. Z. B. Richter 11, 15. 19. 2 Sam. 10, 5. 4. Mos. 22, 5. 16. In ähnlicher Bedeutung werden mehrere verba genommen. Πιλατος (heist

Ioh.

Joh. 18, 1.) ελαβεν τον Ιησουν — er liefs Jesum weg-
 führen, και εμασιγωσε und liefs ihn geißeln, Matth. 14, 3.
 Ηρωδης κρατησας τον ιωαννην liefs den Johannes greifen,
 εδησεν αυτον liefs ihn fesseln και εθετο εν φυλακη und
 liefs ihn ins Gefängnis werfen. Das λεγων bey Matth. 8, 5.
 kann also heissen: *er liefs ihm sagen*. Braucht doch selbst
 Lukas, der doch den Centurio nicht selbst zu Jesu kom-
 men läßt, so die Worte ερωτων und λεγων. v. 3. 6.
 Aber προσηλθεν αυτω deutet doch darauf, das er selbst
 zu Jesu gekommen? Ich gebe es zu, das er Jesu entge-
 gen gegangen sey, ich nehme aber an, das er aus Ehr-
 furcht vor ihm, weil er ihn als eine gegenwärtige Gott-
 heit betrachtete, von ferne getreten sey und durch die
 Aeltesten der Juden seine Bitte habe vortragen lassen. Bey
 den Römern war es Sitte, das Leute, die fremden Göt-
 tern dienten, sich ihren Gottheiten nicht nähern durften.
Procul este profani hies es, wenn geopfert wurde. Ge-
 gen eine jüdische Gottheit dacht er sich also in eben den
 Verhältnissen, in welchen *profani* gegen die römischen
 Gottheiten standen. Προσερχεσθαι heisst bey Profanscri-
 berten, sich der Gottheit nähern und wird selbst in der
 Epistel an die Hebräer in dieser Bedeutung gebraucht,
 Kap. 10, 1. 22. 11, 6. Der Centurio also näherte sich
 Jesu, blieb aber von ferne stehen, und liefs seine Bitte
 durch die Volksältesten vortragen, ganz in der Manier
 eines Heiden, der, wenn er das Orakel befragte, die
 Antwort des Gottes durch die Priester sich überbringen
 liefs.

Die Worte v. 6—8. faßt Hr. D. P. also: *Der bescheidene
 Heide will nicht, das der grosse Lehrer sich selbst bemü-
 he. Ich, läßt er ihm sagen, kenne was Unterordnung
 heisst (αυθωπος ειμι υπο εξουσιαν τασσομενος) = ich
 weifs wohl, wo ich selbst zu erscheinen habe, wo aber
 nicht. Ungeachtet ich nicht der höchsten Einer bin,
 komme ich doch oft nicht selbst, schicke andre; thue also
 gegen mich du grosser Mann! das nehmliche ειπε λογω,
 sprich*

sprich ein Wort, gieb einen Wink! so wird mir ohne Bemühung von dir selbst (μη σκυλλου) für meinen Sklavensohn geholfen“.

Diese Ansicht stellt zwar den Zusammenhang weit besser dar, als die gewöhnliche, da man den Centurio ein Krankheitsübel, welches als Uebel weichen soll, mit sich selbst und seinen folgamen Kriegsknechten sehr ungeschicklich vergleichen läßt. Allein diese Erklärung hat das wider sich, daß es scheint, als müsse man bey derselben voraussetzen: Jesu Jünger hätten sich geweigert, hinzugehen, oder Jesus habe geäußert, seine Jünger würden es sich wohl schwerlich gefallen lassen, an seiner Statt zu gehen. Wenn ich jemanden die Versicherung gebe, ich wolle zu ihm kommen, und ihm einen Liebedienst erweisen, und er läßt mir sagen: ich könnte ja nur meine Bedienten schicken, zugleich aber hinzufügt: müssen mir doch meine Bedienten gehorchen, so ist das letztere etwas beleidigend, wenigstens ganz überflüssig; oder es setzt voraus, daß ich mich nicht getraue, meinen Bedienten Befehl zu geben etc. und daher einer Ermunterung bedürfe, mich gegen meine Bedienten in Respect zu setzen.

Ich glaube, daß die ganze Schwierigkeit von der Zweydeutigkeit, die in dem Wort *θεραπευω* liegt, herühre. Nach Matth. 8, 7. läßt Jesus dem Hauptmann sagen: *Ελθων θεραπευσω αυτον*. *Θεραπευσιν* heißt aber bey Profanscribenten gewöhnlich jemanden bedienen; besonders wird es gebraucht von *Krankenwärtern*. Daher heißt *θεραπευτηρ* ein Bedienter, Wärter, *θεραπεια* Dienerschaft, *παιδια θεραπευοντα* dienende, aufwartende Sklaven. Selten hat es die Bedeutung von *heilen* und *gesundmachen*. Diese Bedeutung ist nur in der Bibel gewöhnlich. Der Centurio, weniger bekannt mit der hebräisch-grie-

griechischen als mit der reingriechischen Mundart *), nahm das Wort *θεραπευειν* für dienen, einen Kranken warten und pflegen, und glaubte, Jesus erbieth sich, einen Krankenwärter des Sklaven abzugeben. Der Centurio verbittet sich dieses. Ich bin, sagt er, einer solchen Ehre nicht würdig. Ich bin ein Untergeordneter, (vielleicht war er nur ein *Succenturio*) und überdies fehlt es auch bey mir nicht an Krankenwärtern. Ich habe unter mir Kriegsknechte genug, die mir gehorchen. Selbst mein kranker Sklave thut Alles, was ich haben will; — er ist keiner von jenen eigensinnigen Kranken, deren Bette der Arzt und der Krankenwärter nicht verlassen darf, damit er nicht den Vorschriften entgegen handeln möge. *Εἰπε μονον λογω* laß du mir nur sagen, — gieb nur einen Wink etc. Dafs übrigens der Centurio *θεραπευειν* in der Bedeutung von *Kranke warten*, genommen habe, wird auch schon daraus wahrscheinlich, weil er sich dieses Worts nicht bedient, um *heilen, gesund machen* auszudrücken; an dessen Stelle braucht er *ιασθαι* Luk. 8, 7. Matth. 7, 8.

*) Mit der griechischen Literatur waren die Römer überhaupt sehr bekannt, und gewiß war es auch der Centurio. Dafs er ein wissenschaftlicher Mann gewesen, und wenigstens in der Architektur Kenntnisse gehabt habe, scheint aus der Versicherung der Jünger zu erhellen, er habe den Juden eine Synagoge gebaut. Das heisst nicht so viel, er habe sie auf seine Kosten bauen lassen. *Οικοδομουντες* heissen die Baumeister. Man könnte also die Worte *την συναγωγην ὠκοδομησεν ἡμιν* übersetzen: Er hat den Bau unsrer Synagoge besorgt. In der Architektonik hatten freylich die Römer bessere Kenntnisse, als die Juden.

XLII. A b s c h n i t t.

Matth. 10, 34.

„**U**ebrigens nehmet keinen Anstoß daran, daß sich unser Gutes nicht ausbreiten läßt, ohne erbitterte Gegner zu erwecken. Wenn das Gute werden soll, muß — und also will ich auch solche machen. — νομιζειν meinen ηλθον hervorgekommen, aufgetreten bin als Messias. βαλειν schnell verbreiten. ειρήνη Frieden, Eintracht. ἐπὶ τὴν . . . aber die . . . οὐκ ἦλθον — ich habe voraus sehen müssen, daß das Gute nicht anders ausführbar ist. βαλειν μάχαιραν ein Schwert hinwerfen = Gelegenheit zu Blutvergießen und Krieg, für die, welche sie nun einmal ergreifen“.

Hier bin ich andrer Meynung. Es bleibt doch immer auffallend, daß Jesus so unbestimmt gesagt haben soll: Ich bin gekommen, nicht Frieden, sondern das Schwert zu bringen. Wäre seine Meynung gewesen, seine Religion werde, ohne seine Veranlassung, zu Zwistigkeiten Anlaß geben, so war es doch zu erwarten, daß er, um allen Mißdeutungen vorzubeugen, sich deutlicher werde ausgedrückt haben; zumal da alle Instructionen, die er seinen Jüngern giebt, auf Erhaltung des Friedens und der Eintracht abzielen. Er selbst war das erhabenste Muster der Friedfertigkeit und Sanftmuth, und wenn das Vorurtheil der Juden vom Messias Kriege und Eroberungen erwartete, so widersprach er demselben ernstlich, und zeigte, daß er ein Friedensfürst sey, und nicht einmal seine Lehre irgend jemanden aufdringen werde; er erkennt bloß diejenigen für seine ächten Anhänger, die den Frieden lieben, sich lieber von einem boshaften Widersacher Unrecht thun lassen, ehe sie sich widersetzen, und nennt diejenigen, die seine Religion annehmen, Kinder des Friedens. Wie ist's möglich, daß er so unbe-

be.

bestimmt, und ohne alle Einschränkung sagen kann: Ich bringe keinen Frieden, ich bringe Krieg? Könnte man ihm nicht wenigstens mit einigem Schein den Vorwurf machen, der ihm von *Voltaire* und andern Feinden des Christenthums (vorzüglich dem Verfasser der Schrift: *Catechisme de l'honnête — homme*) gemacht worden ist, er habe sich unter dem Volk einen Anhang machen, ein weltliches Reich aufrichten, und seinen Plan mit Gewalt durchsetzen wollen?

Sollte man denn diese Schwierigkeiten nicht dadurch am besten lösen können, wenn man die Redensart: βαλλειν επι την γην nicht nähme für: „auf die Erde bringen“, sondern für: „auf die Erde werfen, verwerfen, wegwerfen, entfernen, untauglich, unbrauchbar machen“ = ἐξω βαλλειν. Matth. 5, 13. ὁ δρακων ὁ μεγας ἐβληθη εἰς την γην. Der große Drache ward auf die Erde geworfen — verworfen, ihm seine Macht genommen, Offenb. 12, 9. 13. Im 10ten Vers wird statt βαλλειν gesagt καταβαλλειν. Aehnliche Redensarten findet man bey Profanscribenten *delere bellum, projicere arma Virg.* βαλλειν γαιη *Hom. Odyss.* Jesu Worte haben daher folgenden Sinn: Ich bin nicht gekommen, den Frieden wegzuwerfen, sondern das Schwert. Mit dieser Erklärung stimmt auch das folgende überein: Ηλθον γαρ διχασαι ανθρωπον κατα του πατρος etc. Man darf nur γαρ nehmen für *obwohl*, in welcher Bedeutung es nicht selten vorkömmt *), und dann ist der Sinn der Stelle folgender: „Glaubet ja nicht, daß ich den Frieden zu Boden werfen, entfernen, wolle; — ich bin nicht gekommen, den Frieden zu entfernen, sondern das Schwert, ob ich gleich aufgetreten bin, zu erregen den Vater wider den Sohn etc. Meine Religion, will er sagen, wird man-

*) Man könnte auch μονον suppliren, welches statt des hebr.

פך siehet und in der Septuag. bisweilen ausgelassen wird.

manche Trennungen unter Familien veranlassen. Das läßt sich aber nicht wohl vermeiden. Es muß Leute geben, denen meine Religion lieber ist, als ihre Familienverhältnisse. Wer seinen Vater oder Mutter mehr als mich liebt, ist mein nicht werth, kann mein Verehrer nicht seyn. Dabey dürft ihr aber nicht glauben, daß ich gekommen sey, den Frieden zu entfernen; — nein, das Schwert werfe ich weg; — meine Religion ist Religion des Friedens“.

Hiermit stimmt auch die Parallelstelle Luk. 12, 49 — 51. überein. Lukas drückt zwar das, was Jesus Matth. 10, 34 sagt, mit andern Worten und umständlicher aus, allein es ist derselbe Sinn, den wir auch bey Matthäus finden.

v. 49. Ich bin gekommen, das Feuer der Zwietracht zu dämpfen, πυρ ηλθου βαλειν επι την γην. (Feuerbrändte wirft man auf die Erde: wenn man sie auslöschen will) doch was kann ich thun, da es schon auflodert, και τι θελω, ει ανηφθη;

v. 50. Ihr glaubt, daß ich erschienen sey, Friede auf Erden zu stiften; aber habe ich denn nicht gesagt: jene Zwistigkeiten ausgenommen (ἀλλ' ἢ διαμερισμον) würde ich Frieden geben? (Man wiederhole das vorhergehende ὅτι ειρηνην παραγενομενην δουναι.)

XLIII. A b s c h n i t t.

Matth. 11, 2—19. Luk. 7, 18—35.

„Dass Johannes an seinem wiederholten früheren (Johann 1, 34. 3, 27—31.) Urtheil von Jesu als Messias

E

irre

irre geworden und jetzt zweifelnd zu J. geschickt habe, ist psychologisch unglaublich. Wie stark war er überzeugt! S. Joh. I. und III. Nichts, was eine entgegengesetzte Meynung erregen konnte, hatte J. indessen gethan, vielmehr alles, wodurch er sich als Messias zeigen konnte.“

Die Gründe, welche Herr D. P. hier anführt, um Johannes den Täufer wegen des ihm Schuld gegebenen Wankelmuths und Irrewerdens an Jesu zu vertheidigen, haben mich nicht überzeugt, vielmehr scheint es mir selbst psychologisch unglaublich zu seyn, daß er nicht an Jesu als Messias irre geworden seyn sollte. Er war stark überzeugt, allein da er, wie aus allen Umständen erhellet, sich noch zu sinnliche Begriffe von dem Messias machte, so konnte er leicht irre werden, wenn er sah, daß Jesus seinen Erwartungen nicht entsprach. Wenn Jesus sagt: ὁ δε μικροτερος εν τη βασιλεια των ουρανων μειζων αυτου (Ιωαννου) εστιν, so deute man diese Worte, wie man will, so geben sie zu erkennen, daß Johannes sich noch unrichtige Vorstellungen von dem Reich des Messias gemacht habe. Selbst die von Jesu Unterrichteten, die μικροτεροι εν τη βασ. 7. 8. dachten sich das Messiasreich irdisch, wie viel mehr also Johannes der Täufer. Konnte er wohl von dem Messiasreiche richtiger denken, als diese, die es aus dem Munde Jesu selbst gehört, so oft gehöret hatten, daß sein Reich ein morali-sches Reich sey? Waren selbst die Jünger Jesu, die doch so lange seinen Unterricht genossen hatten, muthlos, verzagt und unentschlossen, als sie ihn in den Händen seiner Feinde sahen, — verläugnete ihn sogar Petrus, der doch nicht im Gefängniß saß — verläugnete ihn, nachdem er kurz vorher die Versicherung gegeben hatte: „und wenn ich auch mit dir sterben müßte, will ich dich doch nicht verläugnen,“ — wie wäre es wohl möglich, daß Johannes, der sich durchaus vorgestellt hatte, der Messias werde rasch zu Werke gehen,“ werde sein Reich mit Strafen über die Ungehorsamen beginnen, — er werde
seine

seine Tenne fegen — die Spreu mit Feuer verbrennen etc. nicht an Jesu hätte irre werden sollen, da seine Erwartungen nicht befriedigt zu werden schienen? Er schmachtete jetzt in dem düstern Gefängniß; sollte es psychologisch unglaublich seyn, daß er Hülfe und Befreyung aus demselben vom Messias erwartet habe? Nichts, was eine entgegengesetzte Meynung erregen konnte, hatte Jesus indessen gethan; — aber hatte Johannes das alles auch erfahren, was Jesus gethan hat? Doch zugegeben, er habe es erfahren; — mochte Jesus Alles gethan haben, so hatte er doch gerade das nicht gethan, was Johannes erwartete.

„Als Zweifel sah Jesus auch selbst das Fragen des Johannes nicht an. Dies erhellet aus dem nachfolgenden Urtheil Jesu von ihm. „Keiner, sagt J. v. 10. konnte von dem Messianischen Gottesreich ein besserer Lehrer seyn, als der Täufer. v. 11. Er lehrte davon nicht aus der fernnen Ferne wie Mose und die Propheten, sondern als der nächste vor mir, vor dem wirklichen Anfang dieser Theocratie. Aber freylich kann auch nun einer, der weit weniger, wenn er mitten in diesem mit meiner Lehrerscheinung begonnenen Gottesreich selbst lebt, und darin mein unmittelbarer Schüler ist (nicht als gefangen von der Ansicht meiner Wirksamkeit zurückgehalten wird) mehr davon wissen und dafür wirken als dieser an sich so große d. h. gut unterrichtete und kraftvolle Lehrer. J. giebt hier wohl Winke, wenn der Täufer jetzt die Wirksamkeit Jesu für Einführung des Gottesreichs unrichtiger beurtheile, als jeder an sich weit geringere, welcher in seinem Umgang fortleben könne. Aber diese Winke müßten ganz anders gewesen seyn, wenn J. gedacht hätte: Der Täufer zweifle an seiner Messiaschaft selbst. Sie würden alsdann vor des Täufers jetzigem Urtheil über J. Bestimmung gewarnt, er würde wahrscheinlich das frühere freyere Urtheil desselben dem jetzigen beschränktern entgegen gesetzt haben.“

Aus dem nachfolgenden Urtheil Jesu von Johannes läßt sich, meines Erachtens, gar nicht schliessen, Jesus habe seine Fragen nicht als Zweifel angesehen. Zugegeben, im 10. v. wolle Jesus sagen: Keiner konnte von dem Messianischen Gottesreich ein besserer Lehrer seyn, als Johannes, so folgt daraus noch nicht, daß er in seiner gegenwärtigen Lage nicht habe wankelmüthig werden können. Jeder andre würde vielleicht noch mehr gewankt und noch früher als Johannes auf Zweifel verfallen seyn. Die Worte: ὁ δε μικροτερος εν τη βασιλεια των ουρανων μειζων αυτου εστιν scheinen doch immer den üblen Eindruck, den die Fragen Johannis auf das Volk machen mußten, mildern zu sollen. „Es schickte sich keiner besser dazu, das neue Gottesreich anzukündigen, als er, aber es darf uns gleichwohl nicht befremden, wenn er zweifelhaft wird. Er hat doch nicht so, wie ein von mir selbst unterrichteter Schüler, Kenntnisse und Ueberzeugung — kann sie auch nicht haben.“ Gerade jetzt vor Johannes Urtheil zu warnen, hatte Jesus keine Ursache, da ja jener noch gar nicht das Urtheil gefällt hatte, Jesus sey der Messias nicht. Er zweifelte nur, und nur diese Zweifel zu entfernen, läßt er sich durch seine Jünger erkundigen, ob Jesus der längst erwartete Messias sey, oder nicht? So zu zweifeln, war doch gewiss keinem verwehrt! Nahm Johannes auch nur Anstoß an dem Zögern Jesu, so setzte das doch immer Zweifel und Ungewissheit voraus. Wer ein großes und nützliches Werk unternimmt, und lange auf sich warten läßt, setzt sich immer dem Verdacht aus, als fehle es ihm an Kräften, es auszuführen. Eben solche Zweifel hatte Johannes. Durch die Nachricht, daß Jesus außerordentliche Thaten verrichte, wurden sie entfernt.

Matth. 11. 7. „Der Sinn dieses v. ist nicht: habt ihr etwa in Johannes einen so veränderlichen wetterwendischen Mann sehen wollen? sondern ungefähr so, wie wenn Jesus sagte: Ihr seyd doch einst nicht blos um Spazie-

zieren zu gehn, und das, was am Jordan ganz gewöhnlich ist, zu sehen schaarenweise dort hinausgezogen? Nach σαλευον, muss man nun eine stumme Antwort, ein Kopfschütteln denken. Darauf fährt Jesus fort: warum denn also doch? —

Ich sehe noch keinen Grund, warum man die gewöhnliche Erklärung dieses V. verlassen und Jesum so weit ausholen lassen wolle, um ihn sagen zu lassen: Johannes sey ein grosser Prophet. Es lässt sich nicht absehen, wozu Jesus die Fragen thut: „Ihr seyd doch nicht an den Jordan gegangen, um, was da ganz gewöhnlich ist, zu sehen? etc.“ War es gewöhnlich, hier auch Spatziergänger in weichen Kleidern zu sehen, warum setzt denn Jesus hinzu: die weiche Kleider haben, sind in der Könige Häusern? (hier müsst ihr sie nicht suchen.) Weit wahrscheinlicher ist's, dass Jesus habe fragen wollen: ob sie wohl in Johannes einen veränderlichen und launischen Mann gefunden hätten? Es war nichts natürlicher, als dass das Volk bey jener Gesandtschaft Johannis an Jesum, da er ihn fragen lässt: ob er der Messias sey? folgende Urtheile zu fällen, veranlasst werden musste: „Dieser Mann wankt — er gleicht einem Rohr, das der Wind hin und her bewegt. Erst kündigt er das Messiasreich an, bald darauf begiebt er sich zum Herodes, wird ein Hofmann — fällt in Ungnade — kömmt ins Gefängnis, jetzt wendet er sich wieder an Jesum; ihn, den er angekündigt hatte: „Er ist mitten unter euch getreten, den ihr nicht kennt“ — den scheint er nun selbst noch nicht recht zu kennen etc. Da er so wankt, wer weiss ob sein Zeugnis so zuverlässig ist etc.“ Offenbar ist das, was Jesus nun sagt, solchen Urtheilen entgegen gesetzt. „Was lahet ihr denn in der Wüste in Johannes für einen Mann *)? Zeigte er sich denn da als ein wankendes Rohr? Ich

*) Εξηλθετε braucht man nicht mit zu übersetzen. αρχεσθαι so wie das hebr. נִיב, wenn es in Verbindung mit andern vorbis steht, ist oft weiter nichts als ein pleonasmus.

Ich dachte, der Nachdruck und die Freymüthigkeit, mit der er sprach, müßten euch überführen, daß die Fragen, die er an mich thun läßt, nicht so gedeutet werden dürfen, als ob er mich nicht für den Messias erkenne? Es sind nur Zweifel, die ihm bey seiner gegenwärtigen Lage zu verzeihen sind. Ihr nennt ihn einen Hofmann — ich dachte der Anzug, in welchem ihr ihn in der Wüste sahet, müßte euch vom Gegentheil überzeugen. Ein Mann, der so schlecht gekleidet ist, wie er, kann ohnmöglich die Absicht haben, ein Hofmann zu werden. Ihr müßet gestehen, daß die Sprache, die er führte, und seine Kleidung ihn als einen wahren Propheten charakterisiren. Freylich sitzt er jetzt im Gefängniß; allein das ist nicht anders. Jetzt leidet noch das Messiasreich Gewalt etc.

v. 12. „Sinn. *Es drängt aber auch, seit Johannes aufgetreten ist, das göttliche Reich mächtig hervor; daher ist jetzt mancher leicht weiter als Er.* βιάζεσθαι *med. sich zudrängen. Appian. Parthic. p. 218. ἐβίασαντο εἰς τὴν ἀρχὴν de bell. civ. p. 695. βιάσαμενος εἰς τὴν ἀρχὴν ὑποκινδυνῶς“ etc.*

Diese Deutung ist mir nicht wahrscheinlich. „Das göttliche Reich dränget mächtig hervor.“ Nach dem hier gebrauchten Ausdruck βιάζεται müßte das so viel heißen: „Es dringet sich auf, es braucht Gewalt.“ Dieses würde vermuthen lassen, Jesus habe mit Gewalt sein Reich aufrichten wollen. Allein auch den leisesten Verdacht, als wolle er mit Gewalt zu Werke gehen, suchte er um so mehr zu vermeiden, je mehr seine Zeitgenossen sich eine solche Vorstellung von dem Messiasreich machten, und leicht durch einen solchen Ausdruck in ihren Vorurtheilen noch mehr bestärkt werden konnten. Βιάζειν, so wie auch das medium βιάσασθαι, wird nur von Gewaltthätern, von Tyrannen, Unterdrückern, Räubern gebraucht, und βιάσαι sind also *Gewaltthäter, Räuber etc.* Ἀρπαζειν heißt *rauben, plündern, verwüsten*; ἀρπαζειν und βιάζειν steht daher oft in griechischen Schriftstellern zusammen, wenn

wenn die Rede von Räubern und Unterdrückern ist. Würde das Reich des Messias etwa als das Reich eines Eroberers und mächtigen Tyrannen vorgestellt, so könnte man βιάζεσθαι brauchen im medio. Sollen die Worte: ἡ βασιλεία των ουρανων βιάζεται heißen: das Messiasreich erobert Herzen, es fesselt die Menschen an sich etc. Wer sollen denn nun die βιάσαι (die Gewaltthäter) seyn? Müßten das nun nicht die Leute seyn, die gefesselt, oder deren Herzen erobert werden?

Man glaubt, der Zusammenhang erfordere eine solche Erklärung; allein der Zusammenhang ist viel natürlicher und leichter, wenn man die Worte so fasset: " Von Iohannis Zeiten an bis hieher leidet das Messiasreich Bedrückungen, und die Bedrücker (βιάσαι) suchen es zu zerstören ἀρμαζουσιν αὐτην, (daher darf es uns auch nicht befremden, daß Iohannes im Gefängniß sitzt u. s. w.)

v. 19. „Wahrscheinlich war es ein Sprüchwort: Die Weisheit hat Recht und längst Recht gehabt, oft ohne daß es die, welche sich vorzugsweise ihre Kinder und Schüler nennen, einsehen. Dies wendet Jesus auf Iohannes und sich an, „Wenn euch gleich keiner von uns beyden recht ist, so hat doch auch diesmal die Weisheit (wie die Weisen, die Lehrer) längst recht gehabt, ohne daß es euch ihr vermeintlichen Wunderkinder der Weisheit so einleuchten will.“ τα τέκνα sc. σοφίας die gl. Besitzer aller Einsicht. So dachten sich die Juden tanquam natos et factos omnis sapientiae haeredes.“

Sollte aber Jesus gesagt haben: " Ihnen, den Juden, leuchte seine Weisheit nicht ein" und sie doch gleichwohl υἱους της σοφίας genannt haben? Mögen immerhin τέκνα σοφίας Besitzer aller Einsicht heißen; hier steht aber ausdrücklich: υἱους und τέκνα αὐτης das hiesse ja doch wohl „Besitzer seiner Weisheit?" Würde sich hier nicht

nicht Jesus selbst widersprechen? Weit natürlicher und passender kommt mir es vor, wenn man die Worte, *καὶ ἐδικαίωθῃ ἡ σοφία*, noch als Worte ansiehet, die Jesus seinen Feinden in den Mund legt, die über ihn lieblos urtheilen? “ Dieser Mensch geht mit Zöllnern und Sündern um, und da zeigen denn die Schüler den Werth des Lehrers, (Von den Anhängern wird der Werth des Lehrers bestimmt.)

„Sollte der Sinn seyn, durch, nach dem Urtheil der so müßte nach dem passivum ὑπο stehen. Die Stellen Actor. 2, 22. Apoc. 12, 6. beweisen nicht, daß ἀπο auch mit dem passivum construirt werden könne. In der letztern Stelle hängt ἀπο Θεου ab von ἐχει, in der erstern muß nach ἀνδρα ἀπο του Θεου ein Comma gedacht werden.“

Beyde Stellen sind allerdings beweisend. In der letztern Stelle hängt, wie ich glaube, ἀπο Θεου nicht ab von ἐχει, sondern von ἡτοιμασμενον und in der erstern muß nach ἀνδρα ἀπο του Θεου nicht eben ein Comma gedacht werden. Ich sollte vielmehr meynen, ἀπο bezöge sich besser auf αποδεδειγμενον. Ueberdieses finden sich ja mehrere Stellen, aus welchen es klar wird, daß ἀπο in dem angezeigten Sinn auch beym passivo stehe, z. B. Esra 5. 17. ὅπως γινῶς, ὅτι ἀπο βασιλεως Κυρου ἐτεθῇ γυνωμη, οἰκοδομησαι τον οικον etc. Kap. 6, 11. καὶ ἀπ' εμου ἐτεθῇ γυνωμη.

XLVI. A b s c h n i t t.

Luk. 6, 1.

„Δευτεροπρωτος entw. der erste von einem zweyten angerechnet, oder der erste vor einem zweyten. Man kann den-

Denken an σαββ. πρῶτον του δευτερου μηνος. Man kann aber eben sowohl denken an σαββατον πρῶτον δευτερου τινος σαββατου so dafs von zweyen aufeinander folgenden Ruhetagen der erste zu verstehen wäre? "

Da die Begebenheit Luk. 6, 1. etc. in die Nähe des Paschafestes einfällt, wie auch Hr. D. P. vermuthet, so liesse sich ja wohl denken, dafs unter dem σαββατω δευτεροπρωτω der zweyte Feyertag nach jüdischer, und der erste nach christlicher Rechnung zu verstehen sey. Fiel z. B. Ostern auf den Sonntag, so war dieser Tag, weil der eigentliche Sabbath vorhergegangen war, σαββατον δευτερον. Bey den Christen aber, als sie das Osterfest zum Andenken der Auferstehung Jesu feyerten, war der Sonntag, an welchem bey ihnen dies Fest gefeyert wurde, σαββατον πρῶτον. War nun etwa schon zu der Zeit, da Lukas sein Evangelium schrieb, der Sonntag zum Ruhetag der Christen eingeführt, und fiel das Paschafest ja auf denselben: so läfst sich auch wohl denken, der Evangelist habe es seinen Lesern bemerklich machen wollen, dafs Jesus am zweyten Sabbathtag der Juden, der aber bey den Christen, damals als Lukas schrieb, der erste Feyertag nemlich der Sonntag war, durch die Saathfelder gegangen sey.

L A b s c h n i t t

Matth. 12. 10.

Sehr richtig ist die Bemerkung, die Herr D. P. bey dieser Erzählung macht. „Χσιρ Ξηρα trocken, saftlos daher starr. Man sieht am וְהָיָה יָדוֹ וְלֹא יָכֹל לְהַשִּׁיבָה אֵלָיו 1. Kön. 12, 4., dafs die Juden auch eine plötzliche Unbeweglichkeit und Erstarrung eines Gliedes einem Austrocknen

nen der Säfte zuschrieben, was ehe einem Stocken der *Circulation* oder andern *Hemmungen* der Nerven und *Muskelkraft* zuzuschreiben seyn möchte. An eine ausgedorrte, und wie man sagt, geschwundene Hand ist daher nach jüdischen Sprachgebrauch hier nicht zu denken“.

Da der Mann mit der erstarrten Hand, wie *Hieronymus* aus dem hebräischen Evangelio Matthäi berichtet, ein *Maurer* gewesen, so war sie bloß verstaucht, welches bey dieser Handthierung kein feltner Fall ist. An eine schwindende Hand zu denken, erlaubt auch der Ausdruck: ἀπεκατέσθη nicht. Unter ἀποκαταστάναι versteht Herr D. P. *herstellen von einer Verderbniss, wieder herstellen*. Ich möchte es aber noch lieber in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen, *wieder in die vorige Lage bringen, an den vorigen Ort stellen*. Ohne Zweifel war die Hand verrenkt, sie wurde also wieder in ihre vorige Lage, aus der sie gerückt war, gebracht; — sie wurde, wie man im gemeinen Leben zu sagen pflegt, *wieder eingerichtet* ἀποκατέσθη. Dafs übrigens ἔηρος nicht bloß dürr oder verdorrt, sondern auch schwach, kraftlos u. s. w. bedeute, erhellet aus Joh. 5, 2—9. Am Teich Bethesda lagen viel ἔηροι; das waren doch nicht ganz verdorrte Menschen, sondern *entkräftete, contracte, gelähmte*, die durch das Heilbad sich wieder stärken wollten.

„Diese Heilung, sagt der Verfasser, wurde nicht als irgend wunderbar und übernatürliqh von den Zuschauern gedacht, und von den Erzählern nicht deswegen aufbewahrt. Sie wird daher nicht einmal mit Erstaunen verbunden. Bloß deswegen ist sie erzählt, weil J. die (kürzlich erst?) verrenkte Hand, nicht wie der Pharisäismus solches forderte, auf den andern Tag warten liefs: sondern absichtlich, um gegen das pharisäische Vorurtheil seine Nichtachtung zu zeigen, sogleich am Sabbath durch das in solchen Fällen gewöhnliche Mittel, welches aber der Kranke und seines gleichen nicht am Sabbath

bath anzuwenden gewagt hätten, durch ein vermittelst seiner Hülfe heilsames Strecken und Dehnen wieder in Ordnung brachte“.

Es kann seyn, daß Jesus weiter keine Absicht gehabt habe, als diese; ob aber die Zuschauer, die doch alle voll Wunderfucht waren, und gern Alles, was Jesus that, als ein Wunder ansahen, die Handlung Jesu nicht für etwas Uebernatürliches gehalten haben, das ist eine andere Frage. Auch der Evangelist erzählt, wie es scheint, die Sache als ein wunderbares Factum. Von *Erstaunen* und *Verwundern* wird zwar, wie so oft, in dieser Erzählung nichts ausdrücklich erwähnt; allein was der Evangelist sagt, klingt doch immer wie Wundergeschichte. „Strecke deine Hand aus, sagte Jesus zu dem Menschen, und er streckte sie aus, und sie wurde wieder eingerichtet“.

LI. A b s c h n i t t.

Matth. 12, 17.

„**D**ies Betragen, (daß nämlich Jesus, so wie mehrmalen, es unterlagte, ihn öffentlich für den Messias auszugeben) deutet Matthäus an, darf man nicht anstößig finden. I. wählte es in dem Sinn, damit an ihm wahr würde, was einst Jesaias 42, 1—4. als charakteristisch und generisch von dem *Collectivum* der wahren Gottesverehrer unter der aus Babylon vergl. 43, 14. mit 5, 6. zurückkehrenden Nation forderte, wenn sie im Gegensatz gegen die Heidengötter 41, 23. 29. sich für den Nationalverein v. 6. und für andere benachbarte Völker 42, 4. 6. achtungswerth machen wollten. Alsdann nemlich mußten sie nicht, wie die für ihre Behauptungen erhitzten Propheten wohl thaten, 1 B. Koen. 22, 24. mit wildem

wildem Ungestüm auftreten, sondern in stiller Thätigkeit fortwirken, auch die schwächsten aufzumuntern wissen.“

Andere, z. B. *Vitringa*, *Döderlein* etc. erklären diese jesaianische Stelle von dem Messias, und sehen sie als eine Weissagung auf denselben an. So viel ist gewiss, daß, wenn noch irgend eine Stelle in den Propheten sich vorfindet, die auf eine leichte und zwanglose Weise auf den Messias gedeutet werden kann, die gegenwärtige nicht den letzten Platz verdient. Doch dem sey, wie ihm wolle, gehe sie auf den Cyrus oder schildere sie die wahren Gottesverehrer, wie sie nach ihrer Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft sich durch ihr religiöses menschenfreundliches Betragen achtungswerth machen, oder auf den Messias: soviel ist gewiss, daß sie auf den letztern sehr gut accommodiret werden konnte, und dessen Character bezeichnet. Ich glaube aber nicht, daß bloß die stille Thätigkeit, womit der Messias auch die Schwächsten aufmuntere, hier geschildert, und daß bloß deswegen diese Stelle auf ihn hier angewendet werde, sondern daß hauptsächlich die Worte *καλαμον συντετριμμενον οὐ κατεαξει* ihn als den bezeichnen sollen, der jetzt leicht die ganze jüdische Staatsverfassung und den Mosaismus hätte abschaffen können, aber es sich zur Regel gemacht hatte, das Alte nicht eher abzuschaffen, als bis er für das Neue die Menschen erst mehr empfänglich gemacht und gewonnen hätte. Zerstoßenes Rohr, glimmendes Docht scheinen mir auf die damalige Staats- und Religionsverfassung zu gehen, denn unter diesen Bildern konnte diese sehr wohl vorgestellt werden. Sie war ihrem Untergang nahe, gleich einer Lampe, die verlöschen will, einem Rohr, das zerknickt ist, und auf das man nur noch einmal treten darf, um es völlig zu zerbrechen. Ihm wäre es ein leichtes gewesen, der mosaïschen Verfassung, die gleichsam in den letzten Zügen lag, den letzten Stofs zu versetzen. Allein er blieb demselben Grundsatz getreu, den er schon in der sogenannten Berg-

Bergpredigt bekannt gemacht hatte; nicht ehe solle sie abgeschafft werden, als *ὡς ἂν πάντα γενηται* oder wie es hier bestimmter ausgedrückt ist, *ἕως ἂν ἐκβαλη εἰς νικος την κρισιν*, bis erst seine Lehre den Sieg, die Oberhand mehr erlangt, und die Juden erst mehr aufgeklärt habe.

LIII. A b s c h n i t t.

Matth. 12, 39.

„*Το σημεῖον ιωνα*, das was Jonas als Zeichen, dass er nach Gottes Willen, aus göttlichem Geist und Antrieb, den Niniviten grosse Strafen Gottes ankündige, angegeben, wodurch er dies gezeigt hat, *εσημανε*. Den Niniviten — sogar Heiden! — hat jener Prophet kein anderes σημεῖον (davon, dass er nach Gottes Willen mit ihnen rede) gegeben, als sein κηρυγμα v. 40. selbst. Eben so hat Salomo nicht durch Mirakel, sondern durch seine σοφια selbst, nicht durch Nebendinge, sondern durch die Sache an sich, die grosse Meynung der fremden Königin — auch einer Heidin! — von ihnen bestätigt.“

Das, was Jonas als Zeichen angegeben, dass er den Niniviten den Untergang aus göttlichem Antrieb verkündige, und das, wodurch er dies gezeigt hat, soll das σημεῖον ιωνα seyn? Aber wie konnte denn die Androhung der Strafen, die doch nicht erfolgten, ihnen ein Beweis seyn, dass er nach Gottes Willen mit ihnen rede? Das σημεῖον ιωνα muss doch immer etwas in die Sinne fallendes, und die Aufmerksamkeit auf seine Predigt erregendes seyn.

„So versteht es auch Lukas v. 30. Kap. 11. Jonas sey „den Niniviten“ ein Zeichen geworden. Den Niniviten aber war nicht etwa seine Rettung auf dem Meer ein Wunderzeichen. Denn sie wußten ja selbst diese höchstens durch seine Erzählung. Dennoch finden wir die Art, wie Jesus den verkehrten Pharifäern kein anderes Zeichen geben wolle, als Jonas gegeben habe, im nächstfolgendem Vers ganz anders ausgelegt. Kann diese Auslegung die richtige seyn?“

Sollten wir denn aber bloß deswegen gewisse Stellen der Bibel für untergeschoben oder für fremde Auslegung zu halten berechtigt seyn, wenn wir, bey ihrer Weglassung, einen bessern Sinn herauszubringen glauben? Jene Interpretation der Worte Jesu steht doch wirklich da, im 40sten Vers, und die Kritik hat nichts gegen den Text einzuwenden. — Ich glaube daher nicht, daß man bloß aus diesem Grunde ihr eine andere uns angemessener scheinende unterzuschieben berechtigt sey. Genug, das *σημεῖον ὡς* kann kein anderes gewesen seyn, als sein *Aufenthalt im Fisch*, weil es mit klaren Worten gesagt ist. Die Kritik macht es zum Gesetz: die schwerere Lesart der leichtern vorzuziehen; — wie dürften wir denn einen ganzen Vers für untergeschoben halten, ohne einen andern Grund anführen zu können, als den: „weil er uns die richtige Auslegung der vorhergehenden Worte nicht zu enthalten scheint?“ Im nächstfolgenden Vers soll die Art, wie Jesus den Pharifäern kein anderes Zeichen geben wolle, als Jonas gegeben habe, ganz anders ausgelegt seyn, als im 40sten Vers geschehen ist? Ich kann mich hiervon nicht überzeugen. Im 41. v. heißt es: „Die Einwohner zu Ninive besserten sich auf Jonas Predigt“. Wäre der 40ste Vers weggelassen, oder müßten wir aus Gründen der Kritik ihn elidiren, so müßten wir freylich die Worte des Evangelisten so auslegen: „Die Niniviten haben auf die bloße Predigt des Jona, ohne weitere Rücksicht auf ein *σημεῖον*, sich gebessert.“

Da aber kein hinlänglicher Grund vorhanden ist, den 40. Vers wegzulassen, so weist der Zusammenhang darauf, daß man nach den Worten: „auf Jonas Predigt“ suppliren müsse: „dessen Aufenthalt im Bauch des Fisches und wunderbare Rettung ihnen ein σημεῖον war, daß er ein von Gott autorisirter Prediger sey“. Salomo zeigte sich durch seine Weisheit selbst als den, der er war; das ist ganz richtig, allein daraus folgt noch nicht, daß unter dem σημεῖον Ἰωνᾶ dessen κηρύγμα verstanden werden müsse? Vom Salomo wird nicht gesagt, daß er der fremden Königin solle ein σημεῖον seyn. Lukas sagt weiter nichts, als: Jonas sey den Niniviten ein Wunderzeichen gewesen. Dadurch widerspricht er doch dem Matthäus nicht, sondern dieser erklärt das, was jener nicht weiter zu erklären für nöthig fand, weil es allgemein bekannt war, was sich mit Jonas zugetragen hatte, und sobald vom σημεῖον Ἰωνᾶ die Rede war, man sich auch sogleich seinen dreytägigen Aufenthalt im Bauch des Fisches dachte. Den Niniviten soll ferner Ionas Rettung darum kein Wunderzeichen haben seyn können, weil sie dieses selbst höchstens aus seiner eignen Erzählung sollen gewulst haben. Hier will ich aber nicht einmal daran erinnern, daß sie doch wohl durchs Gerücht davon Nachricht konnten bekommen haben, daß sie es erfahren konnten von den Personen, die auf dem Schiff gewesen waren: „er habe sein Grab im Meer gefunden“; und daß, wenn Ionas unter ihnen auftrat, seine Schicksale erzählte und sich als ein Beyspiel für die Wahrheit aufstellte, daß man der Hand Gottes nicht entfliehen könne, die Niniviten desto aufmerktsamer auf seine Predigt werden mußten, — ich frage nur hier: Woher wußten denn die Niniviten, daß er ein von Gott autorisirter Prediger sey, anders als aus seiner eignen Versicherung? Auf seine eigne bloße Versicherung, daß er von Gott gesandt sey, sollen die Niniviten ihm geglaubt haben; aber die Nachricht von seiner Rettung auf dem Meer soll ihnen, weil sie solche

etwa

etwa bloß durch seine eigne Erzählung erhalten haben, ihnen kein σημειον haben seyn können?

v. 40. „Τρεις ἡμέρας καὶ τρεις νύκτας drey Tage und drey Nächte. So Jon. 2, 1. Dies ist, wie jeder Schüler im hebr. weiß, die Formel, mit welcher der Hebräer das vollständige in dem Zeitumfang zu bezeichnen pflegt. Wenn ohne ein so ausdrückliches Anzeigen des vollen dreysfachen νυχθημερου bloß von etwas, das in 3. Tagen geschah, gesprochen würde, so würde allerdings gelten, was überall der Sprachgebrauch mit sich bringt, und daher auch Porphyry, quæst. Homer. 14. bemerkt. ὁ ληγουσης ἡμέρας ἐπιδημησας καὶ τῆς τριτῆς ἔωθεν ἔξιων τῇ τριτῇ ἡμέρᾳ ἀποδημεῖν λέγεται, καὶ τοὶ μίαν τὴν μέσσην ὅλην ἐτέλεσαν. Vergl. 2. Chron. 10, 5. 12. Esth. 4, 16. 5, 1. 4. Allein so gewiß es Chikane seyn würde, wenn jemand sagte: Tag und Nacht νυχθημερον! darauf zu drängen, daß gerade ein Tag und eine Nacht bis zur letzten Minute verflossen seyn müsse, eben so würde es Chikane seyn, wenn jemand von 3. Tagen und 3. Nächten sprach, mit einer Auslegung nachhelfen zu wollen, nach welcher a) vom ersten Tag wohl vielleicht kaum eine volle Stunde b) vom zweyten Tag und der Nacht das ganze, und c) vom dritten νυχθημερον der grösste Theil der Nacht bis gegen Morgen allein, das übrige aber gar nicht dazu gehöre“.

Ich kann mich noch nicht überzeugen, daß τρεις ἡμέρας καὶ τρεις νύκτας allezeit das vollständige in dem Zeitumfang zu bezeichnen pflege, wenigstens finde ich hier v. 40. eine Stelle vor mir, in welcher das nicht geschieht, und die daran erinnert, woran man bey Lesung der Bibel so oft erinnert wird, daß es die Hebräer mit der Zeitbestimmung so genau nicht genommen haben. Ich darf nur hier Luk. 2, 21. anführen. Wie bekannt, mußte die Beschneidung nach dem molaischen Gesetz am achten Tage vorgenommen werden. Wenn z. B. ein Kind

Kind am Sonntag geboren worden, so wurde es an dem darauf folgenden Sonntag beschnitten. Gleichwohl heisset es hier: ὅτε ἐπλησθησαν ἡμέραι ὀκτώ του περιτεμεῖν το παιδίον. Was heisset das anders als: „Da acht volle Tage um waren?“ Konnte der Evangelist sich also ausdrücken, um zu sagen: „am achten Tage?“ Warum sollte sich nicht auch Matthäus des Ausdrucks haben bedienen können: Τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας um zu sagen: *nach dreyen Tagen?* Genug etwas in die Augen fallendes, etwas sinnliches, ein Phänomen, müssen wir uns unter σημεῖον denken, wenn wir nicht annehmen sollen, Jesus habe die Pharisäer chikaniren wollen. Sie verlangen von ihm ein σημεῖον, ein wundervolles Ereigniß, Jesus erwidert ihnen: es soll ihnen kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen Jona. Meynte Jesus bloß das κηρυγμα des Jonas, so konnten sie ohnmöglich wissen, was er sagen wolle, da κηρυγμα und σημεῖον zwey von einander ganz verschiedne Begriffe sind. Schwerlich konnten sie glauben, daß δοδῆσεται auf κηρυγμα bezogen werden müsse.

„Dass Jesus, da er von το σημεῖον Ἰωνα sprach, nicht von einer Aehnlichkeit zwischen dem dreymfachen νυχθημερον des Jonas im Seethier und seinem Liegen im Grabe gesprochen haben könne, folglich das, was v. 40. enthält, nicht von ihm gesagt worden sey, erhellet 1) daraus, dass Jesus vor seinen Lehranhängern von seiner körperlichen Auferstehung nicht so gesprochen hatte, dass sie dieselbe bald nach seinem Tod erwarteten. Hätten sie nicht gewiss, wenn er ihnen je gesagt hatte, dass er nur 3. Tage und 3 Nächte im Grabe seyn werde, vom Augenblick seines Todes an froh darauf geharrt? darauf gerechnet? würden sie nicht folglich z. B. Einbalsamirungsanstalten abgerathen haben? Nicht aber bloß, dass sie nicht darauf warten; sie denken daran gar nicht, selbst da ihnen schon das Wegseyn des Körpers bekannt gemacht wird. Joh. 20, 9. Luk. 24, 11. 12. 22.“

Daraus, daß sie seine Auferstehung am dritten Tage nicht erwartet hatten, folgt noch nicht, daß er nicht davon gesprochen habe. Genug, er sprach doch hier (v. 40) von derselben, auch sprach er davon bey andern Gelegenheiten, z. B. Luk. 18. 33. Matth. 17, 23. Kap. 20, 17. 18. Johan. 2, 19. vergl. Matth. 27, 63. Wie konnten sie denn seine Auferstehung erwarten, da sie ihn unter so großer Marter hatten sterben sehen? Ihre fixen Ideen und Träumereyen von einem irdischen Messiasreich verließen sie selbst nach seiner Auferstehung noch nicht. Sein Tod machte sie irre in ihrem Glauben an ihn. Sie glaubten ja nicht einmal, daß er leiden und sterben werde, ob er ihnen das gleich oft und deutlich genug gesagt hatte. Wie, wenn ich nun so schliessen wollte: Die Jünger haben Jesu Leiden und Tod nicht erwartet, folglich kann er nicht vorher davon gesprochen haben?

2) „Wäre dieses „Nur 3 Tage und 3 Nächte im Grabe seyn,“ am allerwenigsten für die verkehrte pharisäische Menschenart ein Zeichen gewesen, da der Widerauferstandne bekanntlich nicht für die Feinde, sondern nur für die Freunde sich nachher zeigte. Nach diesen Gründen muß v. 40. als Auslegung der Worte Jesu, wie man sie sich nach der körperlichen Auferstehung (vergl. Joh. 3, 22.) deutete, als Parenthese entw. des Matthäus oder des von ihm hier genommenen Aufsatzes angesehen werden. Sie trennt was zusammen gehört v. 39. und 41. το σημεῖον Ἰωῆα und το κηρυγμα Ἰωῆα durch etwas ganz heterogenes.“

Daß die Auferstehung Jesu sich nur für die Freunde, nicht aber auch für die Feinde ereignet habe, ist gar nicht erwiesen. Er trat freylich nicht öffentlich auf vor der ganzen Nation, und zwar aus eben den Gründen, aus welchen er vor seiner Auferstehung Aufsehn unter den Menschen zu machen vermied. Daß er aber absichtlich irgend einem seiner Feinde zu erscheinen vermieden habe, ist

ist nicht erwiesen, und auch fast nicht möglich. War den Feinden Jesu seine Auferstehung kein σημειον, so lag die Schuld nicht an Jesu, sondern an ihnen, die sich von der Gewissheit seiner Auferstehung überzeugen konnten, wenn sie nur wollten. Doch gesetzt, er wäre keinen seiner Feinde erschienen, so thut das noch nichts zur Sache. Er blieb doch ein σημειον, auf das sich nachher die Apostel beriefen, wenn sie Jesum als den Messias verkündigten. So war den Niniviten die Begebenheit mit Jona und seine wunderbare Rettung ein Zeichen. Sie sahen ihn wieder, ihn, von dem sie geglaubt hatten, er habe sein Grab im Meere gefunden. Und so erfuhren auch Jesu Feinde seine Auferstehung. Sie war die Lösung für seine Apostel, mit Muth und Entschlossenheit seine Lehre auszubreiten, und so oft sie dieses thaten, wiesen sie auch auf ihn, den Auferstandnen, hin, obgleich diejenigen, die ihren Unterricht hörten, ihn nicht nach seiner Auferstehung gesehen hatten. Apostlg. 2, 24. 3, 26. 5, 30. 10, 40. 13, 30. 37. 1. Korinth. 15, 1 — 11. Auch die pharisäische Gesinnung hörte diese Predigt des Evangelii von dem Auferstandnen, aber sie besserten sich nicht. Das große Ereigniß mit Jesu weckte aller Aufmerksamkeit; nur sie achteten nicht darauf. Ein Wunderzeichen mußte sich in ihren Tagen ereignen, das sie nicht sahen, weil sie es nicht sehen wollten; sie wurden dadurch nicht gebessert. Ein ähnliches Wunderzeichen trug sich zu Jonas Zeiten mit diesem Propheten zu. Die Niniviten sahen es auch nicht selbst, aber sie brauchten es als eine Aufmunterung, sich auf Ionas Predigt zu bessern; sie werden also einst auftreten! etc.

v. 40. „κῆτος, κήτεος, Wallfisch ein großes Seethier ἡ ἰχθυόων Jon. 2, 1. vgl. 1, 17. v. 10. Bekanntlich hat der Wallfisch einen zu engen Schlund, als dass, selbst wenn die Geschichte des Jonah wenigstens in den Nebenumständen Dichtung ist, auch nur der mythische Erzähler an ihn denken konnte.“

Gesetzt auch; daß Ionas Geschichte durchaus ein *Gedicht* wäre, wie sie es, wenigstens der Hauptsache nach, gewiß nicht ist, so konnte Iesus gleichwohl an sie denken, insofern sie von den Iuden für eine wahre Geschichte gehalten wurde *) und Iesus so oft durch Geschichte.

*) Beyläufig stehe hier folgende Bemerkung, jedoch bloß als Anfrage: Ob man nicht unter dem Fisch, welcher Ionas verschlungen haben soll, die durch die Mythologie der Alten bekannten beyden Meeresstrudel *Scylla* und *Charybdis* verstehen könne? Bloß fingirt scheint mir die Begebenheit nicht zu seyn. Der Erzähler läßt den Ionas zur See reisen, aber nicht auf unbekannten Meeren; die Oerter, welche hier vorkommen, sind nicht etwa erdichtet, sondern in der alten Geographie bekannt. Er läßt ihn von *Japho* (*Jaffa*) absegeln mit dem Entschluß nach *Tharschiseh* in Spanien zu reisen (S. *Michaelis* Anmerkungen zum Propheten Jona in seiner Uebers. des A. T.) Selbst *Ninive* ist kein erdichteter Name, sondern der Name einer Stadt, die ehemals die größte in der Welt, ja noch größer als Babylon war. Sollte denn sein Aufenthalt im Bauch des Fisches bloß erdichtet seyn, und nicht ein Factum zum Grund haben? Mir ist es am wahrscheinlichsten, daß er 3 Tage in einem jener Meeresstrudel, die von den Alten als große Seeungeheuer geschildert werden, herumgeworfen worden sey. Denn wenn wir annehmen, daß er von Japho nach Spanien gereiset sey, so können wir auch annehmen, daß, wenn er in dieses Land habe segeln wollen, er durch die Sicilianische Meerenge habe fahren müssen. Die Phönicier, denen wir Schiffahrt und Handel zur See zu verdanken haben, schifften Anfangs an den Seeküsten hin. Da sie Handelschaft trieben, so segelten sie nach den Inseln des Archipelagus zu, wo sie eine mit weniger Gefahr verknüpfte Reise hatten; — und dann durch die Sicilianische Meerenge weiter nach Spanien; oder, wenn sie etwa auch diese vermieden, so konnten sie doch leicht dahin verschlagen werden. Kurz, auf dieser Fahrt finde ich nichts.

was

schichten, die er selbst erdichtet hatte, (Parabeln) seinen Vortrag nach morgenländischer Sitte zu beleben suchte.

LVIII. A b s c h n i t t.

Luk. 12, 1.

„Πρωτον, das erstemal, ich ziehe es zu λεγειν mit A. C. D. E. and. Mt. c. and. 13. der edit. Stephanica 3. Copt. Slav., weil Matth. 16, 6. Jesus das nämliche wieder sagte, und überhaupt jetzt erst seit seiner Zurückkunft vom Pascha ihm die Pharisaer so lauten und direkten

was mit dem Seeungeheuer, das den Jonas verschlungen, mehr Aehnlichkeit haben sollte, als die beyden Meeresstrudel Scylla und Charybdis, wie die Alten sich solche vorstellten. Die Scylla auf der Calabrischen Küste wird von ihnen als ein vielköpfiges Ungeheuer beschrieben. Einige stellen es als einen Wallfisch vor, der die Schiffe fresse. Charybdis lag auf dem Grund des Meeres. Mit ihrem weiten Rauchen verschlang sie die Fluthen und Schiffe mit aller ihrer Mannschaft, spie sie aber auch wieder aus. Sollte nicht der Erzähler eines dieser Seeungeheuer in Gedanken gehabt haben? Es läßt sich das sehr wohl denken, wenn man annimmt, daß Jona etwa in jener Gegend in das Meer geworfen worden. Er entkam dem Meer — kehrte wieder in sein Vaterland zurück. Dieses vorausgesetzt, war es fast nicht anders möglich als daß Heiden, mit welchen er fuhr, wenn sie seine Schicksale hörten, ihn von einem jener sogenannten Seeungeheuer haben verschlingen lassen.

ten Erklärungen wider sie Veranlassung gegeben hatten.“

Ich möchte doch lieber *πρωτον* zum folgenden ziehen, theils weil diese Leseart mehr kritische Autorität hat, theils weil die Stellung der Worte, es zu dem vorhergehenden zu ziehen, nicht wohl erlauben will. Das *πρωτον* so hinten angehängt scheint mir dem Sprachgebrauch zuwider zu seyn. Da die ganze Stelle im Lukas nicht weiter vorkommt, sondern bloß hier Kap. 12, 1. so ist mir es wahrscheinlicher, daß Lukas geglaubt habe (wie das mehrmalen geschieht), dieser Vorfall habe sich *jetzt*, und nicht zu der Zeit ereignet, in welche er von den andern Evangelisten gesetzt wird.

LXIII. A b s c h n i t t.

Matth. 14, 13 — 22. Mark. 6, 30 — 45. Luk. 9, 10 — 17.
(Joh. 6, 1 — 15.)

Gegen die wunderbare Vermehrung der 5 Brodte bey Speisung der fünftausend Mann, macht Herr D. *Paulus* so gegründete Einwendungen, die selbst den Wunderflüchtigsten auf andre Gedanken bringen können. Da aber der Text der Erklärung dieser Begebenheit aus natürlichen Ursachen noch entgegen zu seyn scheint, so sey es mir erlaubt, auch hier ein kleines Scherflein zu Unterstützung des Pauluschen Erklärungs-Versuchs beyzutragen.

Fünftausend Menschen waren Jesu nachgefolgt. Es fragt sich immer, ob ihrer gerade fünftausend gewesen, und ob nicht von dieser Zahl etwas abgehen dürfte, da
ja

ja sie wohl Niemand so genau gezählt hat. Laß sie, sagten die Jünger zu Iesu, in die nächsten Oerter gehen, das sie Brod kaufen, d. i. damit diejenigen unter ihnen, die keinen Vorrath mehr haben, noch einen Ort erreichen können, wo sie Lebensbedürfnisse finden. Dafs sie alle, keinen ausgenommen, ohne Vorrath gewesen seyn sollten, dafs wäre ein eben so grosses Wunder, als eine Speisung von 5000 Menschen mit 5 Brodten, denn die Sorge für den Leib war eines Juden angelegentlichste Sorge. Nach Mark. 6, 38. fragt Iesus: „Wie viel habt ihr Brodte?“ Er konnte ohnmöglich in der Absicht fragen, um den Ueberschlag zu machen, ob auch der Vorrath, den die Jünger bey sich hatten, hinreichend sey für eine solche Volksmenge? denn das konnte er wissen, dafs seine Jünger nicht für mehrere tausend Menschen Brod bey sich haben würden. Wollte er aber ein Wunder verrichten, so brauchte er gar nicht erst zu fragen: Wie viel habt ihr Brodte? Denn in diesem Fall kam ja gar nichts darauf an, wie viel Brodvorrath da sey. Da die Menge gross war, so konnte doch wenigstens von manchen der Brodvorrath aufgezehrt seyn. Iene Frage: Wie viel habt ihr Brod? thut er offenbar bloß darum, um ohngefährten Ueberschlag zu machen, wie viel noch, nach Verhältnifs, das übrige Volk haben möchte. Die Jünger haben noch 5 Brodte und einige Fische. Das war Iesu genug. Wir, dachte er, haben noch 5 Brodte, jene 5000 Menschen können also, da wir noch so viel Brod haben, nicht ganz Brodlos seyn. Nun ist er überzeugt, dafs sie sich alle satt essen können. Er theilt aus, und da kann es denn nicht fehlen, andre ahmen dem milden Geber nach, und theilen den Hungrigen von dem, was sie übrig haben, mit. Bey Mark. Kap. 8, 1 — 9., wo die Speisung der 5000 erzählt wird, heisst es: *Τὶνες αὐτῶν παρέσεν ἡνοῦσι.* Das war gewiss auch hier der Fall. Nur in Ansehung derer, die fern hergekommen waren, mußte man besorgt seyn, sie möchten nichts mehr zu essen haben,

„Gebt

„Gebt ihnen zu essen,“ sagt Iesus — *δοτε αυτοις υμεις φαγειν*. Seine Meynung ist nicht, daß man allen zu essen geben soll; sondern, wie sich wohl von selbst versteht, die Mangel hatten. Da aber *διδωμι* auch soviel heisst, als jemanden *Anlass* zu etwas geben, einem zu etwas *verhelfen*, *Gelegenheit verschaffen* etc. (wie aus Matth. 19, 11. 20, 23. Kap. 13, 11. erhellt) so kann Iesus auch haben sagen wollen: Gebt ihr ihnen nur Gelegenheit, Anlaß, Mahlzeit zu halten; macht nur Anstalt zum Essen, theilt nur aus — lasset die Leute sich hinlagern etc. Sie essen und werden alle satt. Es steht kein Wort davon im Text, daß alle 5000 Menschen von den 5 Brodten gegessen hätten. Dieses hätte, nach meinem Erachten, ganz bestimmt und mit klaren und deutlichen Worten angeführt werden müssen. Gesetzt, die Brodte und Fische hätten sich vervielfältigt, so müßten, da die Sache so wichtig und außerordentlich ist, die kleinsten Umstände, die das beweisen sollen, angeführt seyn. Gesetzt, es erzählte uns jemand eine solche Geschichte, so wüßte ich nicht, wie er uns von der Richtigkeit seiner Angabe überzeugen wollte. Wir würden sagen: Guter Mann! hast du denn es mit Augen gesehen, daß jeder von den 5000 Menschen, keinen einzigen ausgenommen, sein Stücke Brod bekommen? Hast du gesehen, ob jedes Stück so groß gewesen, daß ein Mensch seinen Hunger habe völlig stillen können? Woher weißest du es, daß jeder von den 5 Brodten und nicht von seinem eignen Brod gegessen habe? Sollten die letzten so lange gewartet haben, bis die Reihe an sie gekommen, und so lange gehungert haben? Hast du alle Reisetaschen und Körbe durchsucht, um dich zu überzeugen, daß keiner ein Brod mehr gehabt? u. s. w. Wie wäre er wohl im Stande, auf diese Fragen befriedigend zu antworten?

v. 20. *και* etc. Das *ηραν* will D. P. beym Matthäus und Markus, und *ηρση* beym Lukas als *plusquamperf.* übersetzen, und glaubt, der Zweck sey: nachdem die Sätti-

Sättigung erzählt ist, zu sagen, wie viel und nicht mehr Jesu Mittheilung an Speisen hierzu beygetragen habe? Alle aßen und sättigten sich. Man hatte nämlich den ganzen bey Jesu übrigen Vorrath (περισσεύματα) von Brodstücken 12 Reisekörbe voll hingetragen. „Eben diese Erklärung, heisst es ferner, findet auch Matth. 15, 37. Mark. 8, 8. bey der zweyten Speisungsgeschichte statt. Nicht weniger in der Parallelstelle. Joh. 6, 12. 13. ὥς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. συναγαγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα μὴ τι ἀποληται. Συνηγαγόν οὖν (καὶ ἐγείμισαν δώδεκα κωφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πεντε ἄρτων τῶν κριθίνων) ἃ ἐπερίσσευσε τοῖς βεβρωκοσι. Die 3 andern Evangelien sagen nach Erwähnung der allgemeinen Sättigung: wie viel man von Seiten Jesu herumgetragen hatte, und deuten also dadurch an, wie viel Jesus zur Sättigung habe beytragen lassen. Johannes Erzählung ist: „Da das Volk sich satt gegessen hatte, sagte Jesus seinen Jüngern: Bringet in Eines zusammen die überflüssigen (noch dort vorrätthigen) Brodstücken, damit nichts zu Grunde gehe. Sie brachten daher (denn sie hatten 12 Reisekörbe mit Brodstücken von den 5 Gerstenbroden angefüllt) das, was für die Essenden überflüssig gewesen war.“

Aber wer sieht nicht, daß gerade diese Stelle im Johannes, die Parallelstelle von Matth. 14, 20. und Mark. 14, 42. sey? καὶ ἦραν etc. Nach Johannes befiehlt Jesus, die übrigen Brodstücken aufzuheben, nach den beyden andern Evangelisten heisst es: Sie hoben auf 12 Körbe etc. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß so weit hinterdrein erst sollte seyn angeführet worden, daß man 12 Körbe voll Brodstücken herumgetragen habe. Auch macht die in der angeführten Iohanneischen Stelle angebrachte Parenthese eine Construction, die den Schriften der Evangelisten, besonders des Iohannes, ganz fremd ist. Ich glaube daher immer, daß alle 3 Evangelisten sagen wollen, es wären Brodstücken übrig gewesen und aufgehoben worden,

den, nicht von den 5 Brodten, denn diese hatten für einen gar kleinen Theil hingereicht, sondern man habe aus Erkenntlichkeit, daß Jesus seinen ganzen Brodvorrath hergegeben habe, ihm nun 12 Körbe voll von dem, was man an Brodstücken übrig gehabt, gegeben. Das Volk gab ihm 12 Körbe voll Brodstücken *ἐκ τῶν πεντε ἁρτῶν* etc. für die 5 Brodte, die er hergegeben hatte. *ἐκ* heißt mehrmalen so viel als für: an statt z. B. Matth. 20, 2. vergl. v. 13. Kap. 27, 7. Apostg. 1, 18. Der Ehre Jesu war das gar nicht nachtheilig, solche Gaben anzunehmen; man muß nur die Sache nach damaligen Sitten betrachten. Was er empfing, theilte er wieder aus und behielt es nicht für sich. Es gereichte ihm das so wenig zur Schande, als es heutigen Collectensammlern entehrend seyn kann, wenn sie milde Beyträge in Empfang nehmen und dann gewissenhaft wieder austheilen. Und wenn er auch etwas davon auf seine und seiner Jünger Bedürfnisse verwendete, so waren diese Bedürfnisse gering und bald befriedigt. Ihn unterstützten ja auch gottleilige Weiber mit ihrem Vermögen. Luk. 8, 2. 3. Hatte er doch seine Jünger auf die Milde anderer angewiesen. Matth. 10, und er selbst konnte und mußte auf Unterstützung von denen, die er geheilt, oder unterrichtet hatte, und auf die im Morgenland so übliche Hospitalität rechnen.

Uebrigens glaube ich, daß man der Orthodoxie unbeschadet, diese Geschichte natürlich erklären könne. Zweifelte doch schon *Clemens Alexandrinus* an der wunderbaren Vermehrung der Fische bey dieser Speisung, (S. dessen *Strom.* Lib. 6. p. 661.) warum sollten wir denn nicht auch an der wunderbaren Vermehrung der 5 Gerstenbrode zweifeln dürfen?

LXVI. A b s c h n i t t.

Matth. 15, 21 — 28. Mark. 7, 24 — 29.

„Soll Jesu Charakter in dem, was v. 23. etc. gesagt wird, nicht sehr verkannt werden, so muss man in der pragmatischen Ansicht der ganzen Erzählung nicht vergessen, dass hier nicht vom Seligwerden und vom Seligmachenden Glauben die Rede ist, sondern von Geheiltwerden, und vom Vertrauen auf J. als einen Gottesgesandten, dessen Gegenwart und Befehl den Dämonien ihren Einfluss auf krankhafte Körper unmöglich mache. Nur nach diesem Gesichtspunct (so wichtig ist es, dass man von ἡ πίσις richtig denke) verschwindet die sonst unvermeidliche Missdeutung: dass Jesus hier sich selbst die Bestimmung zugeschrieben habe, nur die Verirrten unter den gebornen Israeliten zur Seligkeit zu leiten. etc. — Die Worte: ich bin nur gesandt etc. haben in diesem Zusammenhang nicht eine Beziehung auf geistiges Verderben, sondern einzig diesen Sinn: Dadurch, dass mich Gott zum Messias bestimmt hat, bin ich, wenn es auf Wirkungen des gesundmachenden Glaubens ankommt, durch die Natur der Sache fast immer auf die leidenden Israeliten als auf die einzigen, denen der Begriff des Messias bekannt genug ist, und die höchsten Hoffnungen einflößt, eingeschränkt.“

Mir scheint doch immer Jesus in den Worten: „Ich bin nur zu den verlornen Israeliten gesandt etc.“ mehr sagen zu wollen, als: „nur Israeliten, denen der Begriff des Messias bekannt ist im leiblichen zu helfen, bin ich bestimmt.“ Vielmehr geht seine Meynung dahin, zu fördern sich seiner Landsleute anzunehmen, und sie zu den Glückseligkeiten des Messiasreichs durch Unterricht und die denselben begleitende wundervolle Handlungen fähig zu machen. Sein Plan der Menschenbeglückung ging auf das

das ganze menschliche Geschlecht, aber da sich von Palästina aus das Gottesreich immer weiter verbreiten sollte, so konnte er jetzt, da noch seine Landesleute selbst ihn noch so wenig als den Messias kannten, sich nicht in heidnische Länder begeben, und da das Gottesreich verkündigen. Dieser verirrtten Schaafe mußte er sich zuerst annehmen; waren diese bekehrt, dann konnte weiter gegangen werden. Er sah wohl ein, daß er selbst auch in heidnischen Ländern das neue Gottesreich zu predigen nicht im Stande sey, ohne seine Landesleute, unter welchen er aufgetreten war, zu verläumen. Bloß ein Wunder verrichten, und nicht auch zugleich Unterricht ertheilen, auf welchen das Wunder nur die Aufmerksamkeit rege machen sollte, wäre für ihn zwecklos gewesen. Sobald die Heidin ihm mit lauter Stimme zuruft, er solle ihre kranke Tochter von der Dämonie befreien, sobald stellt er sich auch alle die Folgen davon vor, wenn er mit ihr gehe und in ihre Bitte willige. Er hatte sich in diese Gegend begeben, um den Pharisäern, die über ihn aufgebracht waren, aus den Augen zu kommen und sich, da er bisher sich immer von großen Volksmengen umlagert gesehen hatte, in stiller Gegend und ungekannt sich zu erholen. Jetzt schreyt ihm eine Heidin nach; — nun kann ich auch hier, denkt er, die gehoffte Ruhe und Erholung nicht finden, nun stellt er sich es vor, daß der Ruf von ihm sich bald in der ganzen Gegend verbreiten, und man ihm alle Kranken aus derselben bringen werde, und so hätte er sich gedrungen gesehen, das Evangelium auch in heidnischen Ländern zu verkündigen, weil das sein erstes Geschäft war. Seinem Grundsatz war das ganz entgegen: „Man muß nur *ein* Geschäft verrichten *εὖος ἐστὶ χρεία*, daher befiehlt er auch Matth. 10. seinen Jüngern bloß in die Israelitischen Städte zu gehen, und zwar nicht etwa bloß Kranke zu heilen, sondern das Messiasreich anzukündigen. Jesus, der ohnedies mit seinen Landesleuten genug zu thun hatte, konnte ohnmöglich jetzt auch beginnen, zum Heil der Menschheit in heidnischen

Ländern

Ländern wohlthätig zu seyn. Unmuthsvoll ruft er aus: Ich habe mit meinen Landesleuten genug zu thun, und kann also nicht auch zugleich in heidnischen Ländern wirken. Es ist nicht fein, daß man den Kindern das Brod nehme und werfe es Hunden vor.

„Immer noch eine harte Rede, sagt Hr. D. P., wenn sie gleich nicht von der Wohlthat einer reinen Religionslehre, sondern von den Wohlthaten der Heilung zu verstehen ist.“ Aber warum sollte denn Jesus von den Wohlthaten einer reinen Religionslehre hier nicht haben reden können? wenn Jesus wohlthätige Handlungen verrichtete, so konnte das nicht geschehen mit Ausschließung seines eigentlichen Berufs, Unterricht zu ertheilen. Nach Markus wird das auch nicht ausgeschlossen. Laß vorher, sagt Jesus, Mark. 7, 27. die Kinder satt werden. „Diese Worte kann Jesus nicht gesagt haben, sagt Hr. D. P. Da hier vom Sattwerden an Heilungen die Rede seyn mußte, so mußte der Sinn des Bildes seyn: Laß erst von den Israeliten genug gesund gemacht seyn, alsdann.“ etc. Ich glaube, richtiger muß man so schließen: Da hier der Sinn des Bildes nicht bloß seyn kann: „laß erst von den Israeliten genug gesund gemacht seyn etc. so müssen sie wohl überhaupt soviel heißen sollen: Die Wohlthaten meiner Religion müssen zuvörderst meinen Landesleuten zu Theil werden. Von dem seligmachenden Glauben braucht deswegen noch nicht in den Worten: „O Weib dein Glaube ist groß!“ die Rede zu seyn, $\pi\iota\varsigma$ heißt Vertrauen zu seiner Hülfe; ein solches Vertrauen machte sie fähig auch Jesu Unterricht anzunehmen, wenn sie denselben erhalten hätte. Du hast, will Jesus sagen, ein so großes Vertrauen zu mir, dergleichen oft kaum diejenigen haben, denen die Wohlthaten meines Unterrichts zu Theil werden. Er genehmigt ihre Bitte, aber er entfernt sich auch bald aus dieser Gegend. Matth. 15, 29. Mark. 7, 31. v. 26.

„Ich

„Ich muthmasse, dass in den uns ganz unbekannten Umständen des ganzen Hergang — etwas in der nothwendig vorhergegangnen, obgleich nicht aufgezeichneten Erzählung der Mutter von der kranken Tochter — eine besondere Veranlassung zum Gebrauch dieser Redensart, (es ist nicht fein, dass man den Kindern etc.) als sprüchwörtlich gelegen sey. Hatte vielleicht die Heidin selbst in solchen Worten, dass er sich diesmal von den Kindern an die Hunde wenden möchte etc. gebeten? Sie setzt die Vergleichung mit jungen Hunden so demüthig fort, da, wenn sie nicht selbst dazu Anlass gegeben hatte, man denken sollte, dass sie vielmehr dadurch sehr gekränkt und erschrockt worden seyn müsse.“ Den Scharffinn dieser Bemerkung hehet jeder ohne mein Erinnern. Dass die Frau selbst zu jener Vergleichung Anlass möge gegeben haben, ist sehr wahrscheinlich. Sie ist mit ihrer Replik: „Ja Herr, auch essen die Hündlein von den Brocken“ etc. sogleich fertig, und giebt eine Antwort, deren sie wohl schwerlich würde fähig gewesen seyn, wenn Jesus, ohne eine Veranlassung von ihr gehabt zu haben, zwischen ihr und Hunden eine Vergleichung angestellt hätte. Der kaltblütigste Mensch würde unwillig geworden seyn, und alle Gegenwart des Geistes verloren haben.

Die Härte des Ausdrucks liesse sich indessen auch dadurch mildern, wenn man annähme, Jesus habe jenes Sprüchwort der Griechen im Sinn gehabt, *αὐτὸν οὐ τρεφῶν κύνας τρεφεῖς*. Es klingt freylich hart in unsern Ohren, weil uns nicht nur bey diesen Worten die von Hunden hergenommene Schimpfwörter einfallen, sondern auch uns dessen erinnern, dass die Heiden von den Juden manchmal Hunde genannt wurden. In einer sprüchwörtlichen Redensart aber siehet man nicht auf die Worte, sondern auf den Inhalt. Hieher gehört eine Anekdote aus dem Leben des Herzogs Wilhelm von Weimar. Dieser Fürst sagte, als Pfalzböhmischer General nach jenem

un-

unglücklichen Treffen bey dem weissen Berge, zu einem seiner Officiere, der mit einem Fähnlein Fußvolk zurückkam: „Ihr liefet wie die Hasen, als die vielen Reuter hinter euch herkamen.“ Ewr. Fürstl. Gnaden, sagte der Officier, brauchen uns nicht noch zu spotten. Nun, sagte der Herzog, es heisset ja: viel Hunde sind der Hasen Tod. Ja, sagte der Officier, da haben Ewr. Fürstl. Gnaden recht — und das laß ich mir ehr gefallen, als die erste Rede. Der Herzog lachte über die Einfalt des Officiers, daß ihm die letzte Rede besser gefallen hatte, als die erste, weil doch beyde einerley Inhalts wären.“ Allein ich glaube, jeder andre würde die letztern Worte weniger beleidigend gefunden haben, als die erstern, weil sie ein Sprüchwort enthielten.

LXXV. A b s c h n i t t.

Hr. Dr. Paulus vertheidigt die alte Auslegung der Parabel vom ungerechten Haushalter, und wendet allen Scharfsinn an, um ihr mehr Haltbarkeit zu verschaffen. Er glaubt, *Iesus wolle in dem Haushalter einen Mann darstellen, der durch seine listigen und boshaft angelegten Entwürfe ein Musier für Rechtschaffne seyn solle, wie sie für edle Zwecke Thätigkeit und Fleiß anwenden sollten.* Allein die Gründe für die Erklärung, nach welcher man annimmt, der Haushalter habe zwar keine vollkommne Genüge geleistet, aber doch so sich verhalten, daß der Herr gegründete Ursache gehabt, ihn zu loben, und mit ihm zufrieden zu seyn, scheint mir wegen des Real- und Verbal-Contextes immer noch große Vorzüge zu haben. Wie groß ist nicht die Aehnlichkeit zwischen der vorbergehenden Parabel vom verlornen Sohn und
der

der vom ungerechten Haushalter! Dort ein Mensch, der seines Vaters Vermögen liederlich durchbrachte — hier ein Mann, der seines Herren Güter verschwendet (das Wort διασκορπίζειν wird von beyden gebraucht.) Dort ein Mensch, der zuletzt, um sich zu ernähren, genöthigt ist, die Schweine zu hüten; hier ein Mann, der sich dem Bettelstab oder niedrigen und harten Arbeiten nahe sieht. Dort sehen wir einen Menschen, der von seinem Bruder für den größten Bösewicht gehalten wird, der nicht werth sey, je wieder in des Vaters Haus aufgenommen zu werden; hier einen Verläumdeten — dort einen Menschen, der Ueberlegungen anstellt, wie er seine traurige Lage, in die er sich durch eigne Schuld gestürzt hat, verbessern könne, und wieder zu seinem Vater zurückzukehren entschlossen ist; hier einen Mann, der ebenfalls solche Ueberlegungen anstellt, damit sein Herr sich geneigt fühle, ihm zu verzeihen; dort einen Sohn, den der Vater mit Freuden aufnimmt, hier einen Haushalter, den der Herr lobt, daß er klug gehandelt habe. Folgende Ansicht der Begebenheit (gleichviel ob wahre, oder erdichtete?) dünket mir immer leichter und natürlicher.

Ein reicher Mann hatte einen Haushalter, der von Verläumdern war angegeben worden, als habe er seines Herrn Vermögen verprasset. Der Herr fordert ihn zur Rechenschaft. Wie höre ich, spricht er, das von dir? thue Rechnung von deinem Haushalten, sonst kannst du nicht mehr Haushalter seyn! Der Haushalter ist verlegen, denn er weiß, daß er mit der Rechnung nicht bestehen könne; — er siehet sich nun von seinem Herrn verstoßen; doch thut er, was er noch thun kann bey seinen zerrütteten Umständen. Er läßt die Schuldner seines Herrn zu sich kommen, und warum? doch wohl in keiner andern Absicht, als die Rechnung zu machen, oder sich mit ihnen zu berechnen, wie viel jeder noch schuldig sey, und dann, wo möglich, zu zeigen, daß die Sache mit ihm besser stehe, als sein Herr geglaubt hatte.

hatte. Aber hat er nicht die Schuldsomme so herabgesetzt, daß der Herr betrogen wurde? Davon steht nichts im Text. Er setzte die Summe herab. Da man aber auch Schulden herabsetzen kann, ohne betrügerisch zu handeln, so kann es ja auch hier in einer guten Absicht geschehen seyn. Die Sache läßt sich auf mancherley Art denken. Es läßt sich denken, daß der eine Schuldner auf Angaben der Verläumder um 100 Malter Waizen, der andre um 100 Tonnen Oel gemahnet worden. Sie müssen die Mahnbriefe vorweisen. Der Haushalter berechnet sich mit ihnen, und nach geschehener Rechnung ergiebt es sich, daß die Gewährschaft des einen nur in 80 Malter Waizen und des zweyten in 50 Tonnen Oel bestanden habe. Es läßt sich ferner denken (welches mir noch wahrscheinlicher ist), daß die Schuldner die Unterpächter des Haushalters waren, und daß von diesem, damit er desto mehr schwelgen könne, die Pächter aufs höchste getrieben waren. Sein Herr konnte zwar gewissermaßen zufrieden seyn, wenn er von ihm sein Pachtgeld, das vielleicht niedrig genug war, erhielt; doch konnte der Herr nicht gleichgültig bleiben, wenn, wie das gewöhnlich der Fall ist, durch die erhöhten Pächte die Unterpächter sich veranlaßt sahen, die Güter desto mehr zu deterioriren. Der Haushalter sah daher lieber den Unterpächtern nach, er erließ jedem etwas von der Summe, die er schuldig war; das war denn eine kluge Appellation an die Güte seines Herrn, daß er im Großen Nachsicht mit ihm haben möge, so wie er im Kleinen nachsah und von seinem Rechte nachließ *). Kurz, wir sind zu unbekannt

*) Wir können uns unter dem Haushalter einen Mann denken, dergleichen die Emirs in Persien sind. Diese sind Gouverneurs ganzer Provinzen. Sie entrichten ihre Abgaben an den König, aber dafür bedrücken sie die Unterthanen sehr, und ihre Forderungen vermehren sich stets. *S. Russels Beschreibung von Aleppo.*

kannt mit dem Detail der Begebenheit, wir dürfen daher die Hauptsache nicht vergessen; wir dürfen nicht bey dem im 6. und 7. v. enthaltenen Punkt stehen bleiben, nicht diesen zuerst urgiren, nicht zuerst ausmachen wollen, was der Haushalter für eine Procedur genommen, bevor wir die Sache im Zusammenhang betrachtet und ausgemacht haben, welche Deutung dem Ganzen gegeben werden könne, die dem Zweck Jesu und den Bedürfnissen seiner Zuhörer angemessen ist.

Wir lesen, der Haushalter war von Verläumdern angegeben worden, er habe schlecht hausgehalten. Wir lesen aber auch, daß er nach abgelegter Rechnung von seinem Herrn gelobt worden. Dieses Lob ist doch offenbar jenen Verläumdungen entgegengesetzt, und beydes läßt sich schlechterdings nicht mit einander vereinigen, wenn man nicht annimmt, der Haushalter habe sich so verhalten, das sein Herr mit Grund sich bewogen gesehen habe, ihn zu loben.

„Die böse Vorsicht dieses Menschen, sagt D. P., mußte seinem Herrn, einem großherzigen Mann, welcher das Talent und dessen böse Anwendung von einander zu unterscheiden die Gabe hatte, dennoch, in so fern sie Vorsicht war, Lob abnöthigen. Und was ist wahrer? Wie unendlich viel mehr Gutes würde allerdings zur Ausführung kommen, wenn die Guten, beschränkt auf das was Rechtschaffenheit erlaubt, für edle Wünsche und Zwecke vielleicht nur halb so viel Thätigkeit und Umschauungskraft pflichtmässig anwenden wollten, als die Bösen, welche sich jedes Mittel erlauben, für das Böse aufzubieten pflegen!!“. Alles dieses ist ganz richtig, nur das läugne ich, daß Jesus in der Erzählung von dem ungerechten Haushalter diese Lehre habe geben wollen. Jesu einfältige Zuhörer konnten sie schwerlich in der Erzählung finden, wie sie nach der gewöhnlichen Erklärung gefaßt wird. Mag der Herr immer großherzig

zig gewesen seyn, wenn er einen schurkischen Haushalter lobte, die Gabe, das Talent von der bösen Anwendung zu unterscheiden, hatte er nicht. Es gehört doch in der That kein Talent dazu, um auf eine so grobe Art zu betrügen. Von einem Mann, der bey solchen Schurkereyen auf eine so leichte Art durchkäme, könnte man nicht sagen: „er hat klug gehandelt“, sondern: er hat mehr Glück als Verstand.

Da man in sehr vielen Fällen Schulden herab setzen kann, ohne deswegen ein Schurke zu werden, im Text aber gar nicht deutlich bestimmt ist, weder ob es in guter, noch ob es in böser Absicht, (nämlich seinen Herrn zu betrügen) geschehen sey, so müssen dem Ausleger die übrigen Data der Erzählung, die deutlicher sind und die Hauptsache ausmachen, den Ausschlag geben. Da der Haushalter als ein *Verläumdeter* dargestellt wird, und nachher, nachdem die Untersuchung vorbey ist, *gelobt* wird, so ergibt sich hieraus, daß der Haushalter nicht als ein durchaus treulofer Mann, sondern, welches auch der Zusammenhang so deutlich lehrt, als ein Pendant zu den Zöllnern dargestellt werde, auf deren Schuldregister die Pharifäer so große Summen setzten, die aber, was die heuchlerischen Pharifäer für unmöglich hielten, sich zu bessern fähig waren. Und konnte wohl Jesus zweckmäßiger zeigen, wie unrecht man den Zöllnern thue, wenn man sie durchaus verdamme, als, wenn er das Gleichniß, in welchem er dieses zeigen will, von einem Pächter oder Haushalter hernimmt, mit dem ein Zöllner so viele Aehnlichkeit hatte. Die Zöllner hatten die öffentlichen Gefälle gepachtet; einer hatte den andern überboten und den Pacht zu ungeheuren Summen hinaufgetrieben. Je höher ihr Pacht war, desto mehr bedrückten sie die Unterthanen, die Abgaben zu entrichten hatten. Die Zöllner hatten mehr gefordert, als geletzt war; sie hatten 100 genommen, wo sie nur 50 oder 80 hätten nehmen sollen, die 50 oder 80 gaben sie der Obrigkeit, die übrigen 50 oder 30 behielten sie für sich. Gerade so

hatte auch wohl der Haushalter es gemacht; allein er besserte sich, er erließ den Unterpachtern, was er sonst übrig genommen hatte, und kehrte zu der Gesinnung zurück, welche dort Johannes der Täufer von den Zöllnern fordert: μηδεν πλεον παρα το διατεταγμενον υμιν πρασσετε Luk. 3, 13. So paßt die Erzählung hieher, hängt mit dem vorhergehenden zusammen, und ist eine vortreffliche Weisung, theils, für seine Jünger, und andre lehrbegierige Menschen, unter welchen viele Zöllner waren, sich durch Wiedererstattung des ungerechten Guts, so wie dieses bald darauf Zachäus der Zöllner wirklich that Luk. 19, 1. etc., und einen weisen Gebrauch der irdischen Güter, der Aufnahme in das Messiasreich würdig zu machen; theils für die Phariseer, die reich waren, dem μαμμωνα της αδικιας dienten, und gleichwohl die Zöllner wegen ihrer Ungerechtigkeiten, von welchen sie doch zurückkehrten, lieblos beurtheilten.

Luk. 16, 1. „καὶ auch. *Vielleicht mit, vielleicht ohne Verbindung mit dem nächstvorigen*“. Nach der von mir gegebenen Ansicht stehet es in Verbindung mit dem vorherigen, nach der gewöhnlichen Erklärung der Parabel, könnte sie aber schwerlich mit dem vorhergehenden in Verbindung stehen.

διαβαλλεσθαι heimlich angebracht werden h., wie der Zusammenhang zeigt, nicht verläumderisch, sonst würde er sich durch die von ihm verlangte Rechnungen besser zu rechtfertigen gewußt haben.“ Ich schliesse umgekehrt: Der Haushalter muß sich durch die von ihm verlangten Rechnungen zu rechtfertigen gewußt haben und überhaupt so verfahren seyn, daß er des Lobs, das ihm der Herr ertheilte, würdig gewesen, sonst würde es nicht heißen διεβληθη; das kann nichts anders heißen als: er wurde verläumdet. Gesetzt, es stände ausdrücklich da: der Haushalter ist gelobt worden, ob er gleich als ein Schurke ge-
gehan-

gehandelt hat, so würde ich ebemuthmaſſen können, der Text ſey corrupirt, ehe ich aus dieſem Umſtand ſchließen könnte, διαβαλλειν heiſſe hier bloß *angeben*. Nirgends wird ſich eine Stelle auffinden laſſen, wo von einem Spitzbuben und Betrüger geſagt würde: διεβληθη, ſo daſs darunter ein rechtmäßiges, von Tücke und Bosheit entferntes Angeben begriffen wäre. Weder in der Bibel noch in Profanſcribenten kommt eine Stelle vor, wo διαβαλλειν *angeben* heiſſen, und nicht zugleich Lieblosigkeit und die Abſicht, andern zu ſchaden, in ſich begreifen ſollte. Selbſt die Stelle in des *Philoſtrat. vit. Apollon. III, 38.* (das iſt die einzige Stelle, auf welche man ſich beruft,) beweiset das Gegentheil. Ein gewiſſes Weib erzählt hier dem Exorcisten, ein böſer Dämon babe den Leib ihres Knaben ganz eingenommen, und ihn äufferſt elend gemacht. Der Geiſt treibe denſelben in öden und wüſten Gegenden herum, habe ihn der menſchlichen Stimme beraubt, und er, ihr Sohn, kenne ſeine eigne Mutter nicht mehr. Der Dämon giebt ſich endlich der Mutter näher zu erkennen, und ſpricht zu ihr aus dem Knaben herausredend: Er ſey der Geiſt eines vordem im Krieg erſchlagnen Mannes. Drey Tage nach ſeinem Tode habe ſein Weib einen andern Mann geheirathet, das habe ihm denn das weibliche Geſchlecht verhaſt gemacht, und aus der Urfache habe er ſeine Liebe auf dieſen Knaben gerichtet. Der Geiſt verſpricht der Mutter, wenn ſie ihn bey den Exorcisten nicht anklagen wolle, ſo ſolle ihr Sohn durch ihn glücklich werden. ὑπισχνεῖτο δέ, war die Ausſage des Weibes, εἰ μὴ διαβάλλοιμι πρὸς ὑμᾶς δώσειν τῷ παιδί πολλά καλὰ καὶ ἀγαθὰ. Offenbar heiſst hier διαβαλλειν weiter nichts als *boshaft*, und *in einer böſen Abſicht angeben*, *verläumden*, denn der Dämon ſagt es ja ſelbſt; — eben darum weil er ein böſer Geiſt iſt, ſiehet er diejenigen als ſeine Freunde an, die ihn in der Ruhe laſſen, hingegen als ſeine Feinde und Verfolger, die ihn da vertreiben, wo er ſeine Wohnung aufgeſchlagen hat, — oder wenigſtens durch ihr Angeben dazu

dazu Veranlassung geben. Gesetzt, der Dämon hätte teutsch gesprochen und gesagt: Das Weib solle ihn nicht bey den Exorcisten *verläumden*, würden wir wohl nun daraus schliessen dürfen: *Verläumden* heisse auch zuweilen *angeben*?

v. 2. „οὐ δύνησιν *du möchtest leicht nicht mehr können*“ etc. Diesen Sinn müssen nothwendig die Worte haben, denn mit der Execution fängt man ja bey einer solchen Untersuchung nicht an. Aber das läßt es auch erwarten, daß nun bey näherer Untersuchung der Sache, und wenn es sich wird gezeigt haben, wie der Verwalter mit der Rechnung bestehe, auch von Jesu das Urtheil nicht werde verschwiegen worden seyn, das der Herr über den Haushalter gefället. Wir finden nun nichts weiter als die Worte: „Der Herr lobte den ungerechten Haushalter,“ folglich muß ich, wenn ich nicht annehmen will, Jesus habe absichtlich recht unverständlich reden wollen, die Worte καὶ ἐπηύχεσεν etc. als das Resultat der Untersuchung, als den Urtheilspruch des Herrn ansehen. — Sollte man nicht auch die Worte: οὐ γὰρ δύνησιν also fassen können: Du wirst *sonst* nicht mehr Haushalter seyn können? Das γὰρ heisst mehrmalen *alioquin*. S. *Devarium de partic. gr. ling.* Auch Matth. 9, 16. scheint γὰρ diese Bedeutung zu haben.

v. 4. „δεξωvται sc. *die und die*. Je lebhafter man die Person sich denkt, desto eher spricht man sie nicht aus. δεχεσθαι *aufnehmen*, um zu ernähren. Hierzu war nöthig, daß er gewissen Leuten einen Profit zu verschaffen wufste, welcher ihnen bliebe, so lange er still schwieg, folglich so lange sie ihn für sein Stillschweigen ernährten.“

Man kann ja aber auch mit Mehrern die ganze Redensart *impersonaliter* nehmen: *damit man mich aufnehme, oder, damit ich wieder eine andere Verwaltschaft*

ſchaft bekomme, wenn ich ja ſollte abgeſetzt werden.
 ἵνα δεξωῦται εἰς οἶκους, daß man mich als *Oekonom*
 wieder irgendwo anſtelle, und ich mein weiteres Unter-
 kommen finde; ob gerade bey den Schuldnern? das iſt
 nicht erwieſen, ja, es iſt wahrſcheinlich, daß dieſe gar
 nicht gemeynt ſind. Der Text ſagt eigentlich nichts da-
 von, daß er gehofft habe, ſich dieſe Leute zu Freunden
 machen zu können. Erſt nachher, nachdem er Ueberle-
 gungen angeſtellt hatte, wie erſ anfangen wolle, um wei-
 ter fortzukommen, wird erſt der Schuldner Meldung ge-
 than. Hätte er ſich dieſe wollen zu Freunden machen,
 ſo müßte der Evangelist das ſo ausgedrückt haben: *Da-*
mit mich die Schuldner aufnehmen, dieſe rief er denn zu
ſich u. ſ. w., ſo aber erlaubt die Stellung der Worte nicht,
 δεξωῦται auf die Schuldner zu beziehen. Indessen mag
 man auch immerhin behaupten, er habe ſich die Schuld-
 ner zu Freunden gemacht, das läßt ſich wohl denken,
 wenn man annimmt, daß dieſe ſeine Unterpächter gewe-
 ſen und es in ſeiner Gewalt geſtanden habe, ihnen nach-
 zusehen. Daß er aber als ein Schurke gehandelt und den
 Schuldnern zum Schaden ſeines Herrn einen Profit ge-
 macht haben ſollte, der ihnen bliebe, ſo lange er ſtill-
 ſchwieg, und ſo lange ſie ihn für ſein Stillschweigen er-
 nährten, das wäre kein Beweis von Klugheit geweſen.
 Er mußte ja froh ſeyn, wenn diejenigen, denen er den
 Profit verſchafft hatte, ſtill ſchwiegen, denn kam die
 Sache heraus, ſo waren ſie weniger *in culpa*, als er, weil
 er der Urheber der ganzen Betrügerey geweſen war.

v. 6. „γραμμά τῷ Pachtbrief, Verſchrei-
 bung. Schol. Horat. Sat. III. 69. Scribe: decem a Nerio,
 wo der Scholiaſte: Scribe verbum juris est, pro mutuum
 ſume. Vielmehr: mutuum ſumtum profiteri. Donat.
 ad Phorm. V, 7. numerationem pecuniae (Hinzählen des
 Anleihens) antecedit ſcriptura. δέξαι nimm, nämlich
 zurück. In der alten Verſchreibung bloß die Zahl durch-
 zuſtreichen, wäre nicht ſicher geweſen. Er läßt eine
 neue ſchreiben auf die Hälfte.“

Das

Das gebe ich zu, daß γράμμα ein *Pachtbrief*, eine *Schuldverschreibung* heißen könne; aber eben so gut kann es auch heißen eine *Schrift*, ein *Zettel*, auf welchem aufgeschrieben war, was die Schuldner bezahlet hatten und noch restirten, *tabula accepti et expensi Cic. Verr. 3. pro Rosc. Com. cap. 1.* Diese Bedeutung ist weit wahrscheinlicher, weil der Herr Rechnung verlangt hatte. Handschriften verfälschen, heißt nicht, Rechnung ablegen. Ich habe ferner eben so viel Grund anzunehmen, daß es die *Mahnbriefe* und *Berechnungen* des Herrn waren, in welchen es hieß: „Der eine sey hundert Malter Weizen, der andere hundert Tonnen Oel schuldig,“ statt deren aber der Verwalter, weil sie nicht mit seiner Berechnung übereintrafen, andere schreiben ließ, auf welchen der richtigere Calcul angegeben war; oder ich kann mir denken, daß der Pächter jenen als Unterpächtern einen Theil der Schuld zu erlassen Fug und Recht hatte, und wenn er es that, auf Lob rechnen konnte, und seinen Herrn ermunterte, ihm die Schuld zu erlassen, so wie er erließ seinen Schuldigern.

v. 8. „ἐπαινεῖν loben. ὁ κύριος sc. τοῦ οἰκονομοῦ 1. Tim. 6, 15. man kann hierauf οἰκονομὸν τῆς ἀδικίας den *unrecht handelnden Hausverwalter* wie gewöhnlich verknüpfen. Man kann aber auch wohl τῆς ἀδικίας auf ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ beziehen = ἤνεσεν ἐπὶ τ. ἀδικίας, er lobte ihn sogar bey seiner *unrechtmässigen betrügerischen That*. ὅτι in so fern er doch. Προνοίας nachdenkend, verständig. ἐποίησεν sc. ἀδικίαν. (Die letztere Erklärung ist wohl nicht dem Sprachgebrauch angemessen. Οἰκονομὸς τῆς ἀδικίας heißt der ungerechte Haushalter, so wie Luk. 18, 6. κρίτης τῆς ἀδικίας der ungerechte Richter heißt.) Sinn Jesu: wenn jeder die Benutzung der Verstandeskräfte zur Vorsicht sogar da, wo man daraus Unrecht und selbst eigenen Nachtheil entstehen sieht, mit einem gewissen Vergnügen beobachten muß, insofern sich dabey Thätigkeit und Kraft-
äu-

äußerung zeigt; wie viel mehr habe ich eine solche Benutzung der Verstandeskkräfte zur Vorsicht bey erlaubten oder sogar von der Pflicht gebotenen Gegenständen auch den Meinigen zu empfehlen.“ Dafs dieses der Sinn der Worte Jesu gewesen sey, davon steht kein Wort im Text. Indessen liesse sich dieser Sinn ja wohl denken, wenn nur nicht vom Haushalter gesagt würde, er sey verläumdete worden; wenn man nur nicht, selbst das *διεβλήθη* abgerechnet, gleichwohl noch immer mehr Grund hätte, zu behaupten: der Haushalter habe auf eine beyfallswerthe Art dem Herrn satisfacirt, als man Grund hat, zu glauben, er habe als ein Betrüger gehandelt; wenn nur nicht der Herr als ein Mann geschildert würde, der weit entfernt ist, grofsherzig zu denken und zu handeln, dafs er vielmehr die Sache sehr ernstlich nimmt, aufgebracht ist gegen seinen Verwalter, ob er gleich noch nicht vollkommen überzeugt ist, dafs die Angaben desselben Glauben verdienen, und ihn, wenn er nicht mit der Rechnung bestehe, abzusetzen droht. War er grofsherzig, so war es auch zu erwarten, dafs er sogleich die Angeber zur Ruhe wies, wenigstens nicht gleich dem Haushalter mit der Absetzung drohte. Das zeigt ihn eben nicht von einer grofsherzigen Denkungsart — sondern als einen Mann, dem es durchaus nicht gleichgültig ist, wenn er betrogen wird.

Er soll das Talent gelobt haben. Der Streich, den man den Haushalter ausführen läfst, zeugte aber von nichts weniger als von Talent, sondern blofs von Unverschämtheit und Dummdreistigkeit, zumal da die Sache sogleich herauskam, und also auch die Ausführung derselben schlecht angelegt war. Ganz anders ist das Urtheil über einen listigen Streich, den wir in einer Zeitung lesen, und über einen andern, den wir zu unserm eignen Schaden von einem Betrüger erfahren haben. Wenn wir *Cartouche's* Leben lesen, so sagen wir vielleicht bey so manchen Erzählungen: „Der Kerl hat seine Sachen listig angefangen.“ Wenn man uns erzählt, wie Hans North in eine Flasche zu kriechen versprochen, aber mit dem

dem eingesammelten Geld sich fortgeschlichen, so lachen wir vielleicht des Geniestreichs. Aber wer kann auch nur beym Lesen des Verfahrens des Haushalters, wenn er Handschriften verfälscht, sagen: „das war ein Geniestreich!“ Und sind wir nun selbst persönlich dabey interessirt; haben wir gegen einen Bedienten nur einen leisen Verdacht, daß er treulos an uns handle, und hat schon dieser Verdacht uns aufgebracht, und er bestiehlt uns gleichwohl, nachdem wir ihm gedrohet, wir würden, wenn wir nur das mindeste entdeckten, streng gegen ihn verfahren, würden ihn aus dem Dienst jagen etc. und er bestiehlt uns doch auf eine dummdreiste Weise, — wir werden dann eine ganz andere Sprache führen, als hier der Herr des Haushalters geführt haben soll.

v. 9. Unter den αἰωνίους σκηναῖς versteht der Herr D. P. die *glückseligen Wohnungen des Himmels*. „Jesus deutet hier als einen aus der gutartigen Klugheit abzuleitenden Nebengrund für Gutthätigkeit gegen leidende Mitbrüder zum voraus auf die Freude hin, welche der einst selige Wohlthäter zu erwarten habe, wenn er dort, wo kein Vermögensunterschied weiter zu denken sey, die durch sein Vermögen gewonnene ebenfalls christliche und selige Freunde zum frohen Empfang für ihn selbst bereit finden könne.“

Ich verstehe unter den αἰωνίους σκηναῖς die *Glückseligkeiten des Messiasreichs*, durch welches Anwartschaft auf die glückseligen Wohnungen des Himmels gegeben wird, und glaube, daß die Worte: ποιησατε — σκηνας den Sinn haben: *Wendet euer Vermögen, unter welchem manches ungerechte Gut steckt, ihr Zöllner, noch so an, damit ihr gewürdiget werdet, Mitglieder des zu den höchsten Seligkeiten führenden Reichs zu werden.* Dieses Reich wird von Jesu vorgestellt als ein Reich, in welches nur diejenigen aufgenommen werden, die der An-

Anhänglichkeit an Reichthum und andern sinnlichen Gegenständen entsagen, Vater, Mutter, Häuler, Brüder, Schwestern etc. und alle irdische Verbindungen verlassen — als ein Reich, in welchem man bessere Freunde wieder finden soll, als diejenigen waren, die man verlassen hatte. Mark. 10, 29. 30. — als ein Zustand, der bessere, seligere Wohnungen erwarten läßt, als die zerbrechlichen Wohnungen der Erde sind. Einen glücklicheren Zustand konnten sich die Juden nicht denken, als wenn sie ruhig in ihren Wohnungen bleiben konnten. Da sie so oft in die Babylonische Gefangenschaft gerathen waren, und ihre Wohnungen verwüftet und zerstöret hatten sehen müssen, so hielten sie dauerhafte Wohnungen für ihr größtes Glück, weil damit Friede und Sicherheit, Wohlstand und besonders freye Uebung des Sionitischen Tempeldienstes verbunden war. Jes. 32, 18. Joel 3, 25. Hiob 18, 21. Jes. 33, 20. Sie erwarteten daher auch von dem Messias, er werde ihnen daurendere Wohnungen und ruhigeren Aufenthalt im Lande verschaffen, als ihre Vorfahren hatten. Jesus richtet sich nach diesen Zeitbegriffen und verheißet in dem neuen Gottesreich ruhigen Besitz des Landes. Matth. 5, 5. vergl. Psal. 37, 11. Jes. 60, 21. und daurende Wohnungen. Nach dem vierten Buch Esra Kap. 2, 11. verheißet Gott den Juden *aeterna tabernacula*, und da hier, wie der Zusammenhang lehret, von dem Messiasreich die Rede ist, so ergiebt sich, obgleich dieses aller Wahrscheinlichkeit nach ein untergeschobenes Buch ist, wenigstens daraus, wie man von dem Reich des Messias unter den Juden gedacht habe. Wenn daher Jesus dort auf dem Berge verkläret wird, so glaubt Petrus, jetzt breche vielleicht das Messiasreich in seinem Glanze ein. Die Anhöhe, auf welcher er sich mit Jesu befindet, scheint ihm der beste, schicklichste Platz zu seyn, wo für den Messias und den Moses und Elias als seinen Beyitzern Wohnungen erbauet werden können: κύριε, καλον ἐστιν ἡμᾶς ὥδε Ἷναι. εἰ θέλεις, ποιησομεν ὥδε τρεῖς σκηνὰς etc. Matth. 17, 4. Wer sich durch das Christen-

stentum gebessert hat, wird daher von Jesu als ein Freyer angesehen, der im Hause bleibt. Joh. 8. 35. Von den Christen wird gesagt Hebr. 12, 22: sie wären gekommen zu der Stadt des wahren Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem, zu den Myriaden der Engel, zu den Versammlungen der ersten Bekenner der Religion, die nun das Bürgerrecht erlanget haben. Was können nun wohl αἰωνιοὶ οἶκοι anders seyn, als die Wohnungen, welche seine Verehrer in seinem Reich beziehen sollen? Dafs das nicht wörtlich zu nehmen sey, braucht kaum erinnert zu werden. Jesus redet von αἰωνίοις οἰκῶν im Gegensatz von v. 4 und will so viel sagen: Ihr werdet Bürger meines Reichs. Vielleicht spielt Jesus auch auf die οἶκος an, deren nach *Josephi Antiq. VIII. 3. 2.* gegen dreyszig in dem Tempel zu Jerusalem waren, in welchen Privatandacht gehalten und von jüdischen Lehrern Unterricht ertheilet wurde. „Ihr sollt in dauerhaftere οἶκοις, in αἰωνίοις οἰκῶν, die dauerhafter sind als der Tempel zu Jerusalem mit, allen seinen οἶκοις, aufgenommen werden.“

LXXXII. A b s c h n i t t.

Matth. 17, 24—27.

Die schon in dem *neuen theol. Journal* 9. St. 1796. vom Hrn. D. P. bekannt gemachte Erklärung, die den hier erzählten Vorgang als ein *philologisch Wunder* darstellt, und die Worte ἀναβαῖντα — εὐρησῆις στατήρα also faßt: „Den ersten besten Fisch, welcher aufsteigt, ziehe aufwärts, löse ihn von der Angel und gewinne den Stater.“ wird hier, nebst den von Hrn. D. Storr in dem *Magazin für christl. Dogmatik* u. s. w. dagegen gemachten Einwendungen wiederholt, und von neuem vertheidigt. Dafs

aber

aber, selbst nach dieser Revision, alle Schwierigkeiten sollten gehoben worden seyn, bezweifle ich.

„Ein Wunder um etwa einen Thaler, wäre höchst überflüssig und kleinlich gewesen. Es würde in einer solchen Wunderhandlung die Maxime liegen: dass Petrus selbst dann, wenn er einem Bedürfnis leicht auf vielfache andere Weise abzuhelpfen wüsste, doch auf wunderbare Einmischung der Gottheit rechnen dürfe und solle!“. Allein hier kommt es nicht darauf an, wie viel leichter Jesus auf natürliche Art einen Stater habe bekommen können und sollen. Hier ist nicht die Frage: ob das Wunder überflüssig und schicklich sey, oder nicht, sondern: ob der Text ein Wunder erzähle? Das letztere behauptet Hr. D. Storr, und seine Gründe scheinen mir durch die von Hrn. D. Paulus gegebne Antworten noch nicht hinlänglich widerlegt. Ueber beyde will ich hier einige Bemerkungen machen.

„Die Worte ἀνοίξας το σῶμα αὐτοῦ wären, sagt Hr. D. Storr, überflüssig.

Antwort. Nicht so überflüssig, als das sogleich folgende λαβὼν, wofür ein εἰναιον δὸς hinreichen würde. — Dass ein mit der Angel gefangener Fisch sogleich davon frey gemacht wird, dies macht ihn haltbarer, also auch verkäuflicher. Einen Fisch, in welchem der Angel stecken blieb, kauft, wer ihn aufbehalten will, nicht. — Aber, sagt vielleicht ein dritter, dieß wusste der Fischer Petrus ohnehin. Wohl! Er wusste auch, dass man einen am Angel aufspringenden Fisch erst mit dem Angel aus dem Meer herausheben müsse, ehe man ihn habe, und doch heisst es ἄρον. Jesus spricht mit malerischer Umständlichkeit, woraus aber doch nicht folgt, dass er alle Umstände ausdrücklich nennen musste, sondern blos erklärbar wird, warum er so viele nannte.“ Ich sollte aber doch meynen, dass
nach

nach der Paulusschen Erklärung, die Worte ἀνοίξαι τὸ
 σωμα αὐτοῦ weit überflüssiger wären, als das darauf fol-
 gende λαβὼν und ἄρον. Beyde sind bey den Hebräern
 häufig vorkommende Pleonasmen. Aber wo findet man
 denn Beyspiele von der Redensart: ἀνοίξας τὸ σωμα αὐτοῦ
 für: löse ihn von der Angel? welches doch die griechi-
 schen Worte gar nicht sagen, und wenn sie diesen Sinn
 haben sollten, immer den Verdacht begründen, Petrus sey
 so leichtsinnig gewesen und habe es manchmal vergessen,
 den Angel abzulösen. Es fällt wenigstens immer auf, daß
 Jesus einem Fischer von Profession eine so überflüssige
 Erinnerung gegeben haben sollte. Jesus soll mit maleri-
 scher Umständlichkeit gesprochen haben. Daraus folgt
 nun zwar nicht, daß er *alle* Umstände ausdrücklich nen-
 nen mußte. Aber von einem, der umständlich erzählt,
 darf ich doch erwarten, daß er nicht Hauptumstände
 auslasse, und statt deren Nebenumstände anbringe. Wollte
 Jesus εὐρησεις von *gewinnen* und *acquiriren* verstanden
 wissen, so durfte er vorher nicht die Worte: πωλησὼν
 αὐτήν weglassen. Diese aber läßt er weg, und statt deren
 soll er einen Umstand angeführt haben, der ganz über-
 flüssig war. Das ist gar nicht wahrscheinlich.

„Die Erwähnung der Oeffnung des Mundes führt
 ganz natürlich auf den Gedanken: der Stater solle im
 Mund des Fisches anzutreffen seyn. Antwort. Ganz
 natürlich? Dies heißt doch nicht mehr als — man
 muß auf alle Fälle zu εὐρησεις suppliren ἐν αὐτῷ und
 dies kann dann auf das nächste σωμα oder auf das ent-
 ferntere Subjekt ἰχθῦς bezogen werden. Im ersten Fall
 heißt es, du wirst darinn im zweyten: du wirst
 dafür bekommen.“ Das zu supplirende ἐν αὐτῷ würde
 man doch schwerlich auf das entferntere ἰχθῦς beziehen
 können. Gesetzt, Jesus hätte zu Petrus gesagt: Πορευ-
 σεῖς εἰς τὸν οἶκον, τὴν θήκην ἄρον, καὶ ἀνοίξας τὸ
 κλειθρον αὐτῆς, εὐρησεις σατήρα, so würde wohl schwer-
 lich jemand folgenden Sinn in diesen Worten finden: Gehe
 hier

hin ins Haus und hole den Kasten, und wenn du das Schloß aufgemacht hast, wirst du für den aufgeschlossnen Kasten, wenn du ihn verkaufst, einen Stater gewinnen.“ Gleichwohl hätte man eben so viel Grund, die Worte so zu interpretiren, als Hr. D. P., in den Worten Jesu: πορευσεις εις την θαλασσαν — — ευρησεις σατηρα den Sinn zu finden: „Löse den Fisch von der Angel und verkaufe ihn, du wirst einen Stater gewinnen.“ Wollte jemand den Einwurf machen: „Aber so wären die Worte ανοιξας το κλειθρον αυτης überflüssig,“ so würde ich ebenfalls antworten können: Einen Kasten, der zugeschlossen ist, kauft man nicht, wenn man ihn zu seinem Gebrauch haben und etwas darinne aufbewahren will.

„Wenn aber alles umständlich gesagt wird, nur gerade das nicht, was eine ganz falsche Ansicht der Erzählung und eine höchst unrichtige Vorstellung von der Geschichte im Ganzen allein verhüten könnte, so ist das Gemälde unverzeihlich schlecht.“ Antw. Wenn Jesus gerade nur das nicht sagte, was sich auf der Stelle am meisten verstand, so war seine übrigens malerische Umständlichkeit für Petrus vollständig. Gesezt Petrus hätte Jesum wirklich misverstanden, und den Stater im Munde des Fisches zu finden erwartet; so löste sich sein Irrthum ohnehin plötzlich von selbst. Fand er ihn nicht nach dem möglichen Sinn: „du wirst darinn bekommen,“ so kam er gewiss sogleich auf den Wortsinn: „du wirst ihn dafür bekommen; verkaufte seinen Fisch vielleicht auf der Stelle am See und lächelte über sich selbst. Gewiss hätte er dann nicht gedacht: Jesus hatte nicht aufrichtig genug gesprochen,“ sondern: „ich hätte an kein Wunder denken sollen, weil hier keins nöthig war.“

Allein, nach des Herrn D. P. Ansicht, sagte ja Jesus gerade das, was sich auf der Stelle von selbst verstand. „Oefne ihm den Mund! das verstand sich von selbst und es brauchte ein Petrus nicht erst daran erinnert zu werden, ja, es war völlig überflüssig, weil, wenn die Angel soll abge-

abgelöset werden, es nicht eben nothwendig ist, den Mund zu öffnen. Ein bloßer *pleonasmus* so wie λαβον können die Worte ἀνοιξας το σωμα αὐτου auch nicht seyn, sonst müßte ich annehmen, seine Umständlichkeit habe darinn bestanden, daß er die Hauptsache: verkaufe ihn etc. weggelassen, aber die Nebensache und das, was sich von selbst verstand; ἀνοιξας το σ. α. angeführt habe. „Gelegt, Petrus hätte Jesum mißverstanden, sagt der Vf., (so unwahrscheinlich dieses auch sey) so lösete sich sein Irrthum von selbst.“ Mich wundert es, daß der Vf. es für unwahrscheinlich halten kann, daß Petrus Jesu Worte, für eine Anweisung, im Munde des Fisches einen Stater zu finden, habe halten können, da sie doch so ganz natürlich darauf führen, und nicht anders können verstanden werden, zumal von einem der Männer, die gern alles, was Jesus that, zu Wundern gemacht hätten. Fand er den Stater nicht, so konnte es immer seyn, daß er so klug war, den Fisch sogleich zu verkaufen: aber in den Worten Jesu konnte er ohnmöglich den Sinn finden: „verkaufe den Fisch.“

Es läuft bey der Pauluschen Erklärung immer darauf hinaus: es sey ein unschickliches und unnöthiges Wunder. Das gebe ich zu; nur das nicht, daß sich aus dem Text die Richtigkeit der Pauluschen Hypothese erweisen lasse. Der Ausleger darf nicht die Ansicht, die er sich von einer Sache macht, auch zur Ansicht des Schriftstellers machen, den er erklärt, und hiernach den Text drehen und wenden. Lieber möchte ich annehmen, Jesus rede hier *ironisch*, und ich glaube, daß dieses die einzige Erklärung sey, bey welcher dem Text keine Gewalt angethan wird. Ironisch zu reden hatte aber wohl Jesus nie mehr Anlaß, als jetzt. Von dem ganzen Vorgang habe ich folgende Ansicht.

Die Einnehmer einer gewissen Steuer von 2 Drachmen, fragten Petrus: ob sein Meister nicht das Didrachmon

mon bezahle? Unter dem Didrachmon versteht man gewöhnlich den halben Seckel, den jeder Erwachsene zum Tempel geben mußte. Allein das nimmt man ohne Beweis an. Die βασιλεις της γης konnten doch diese Abgabe nicht fordern? Wie manche andere Abgabe konnte es nicht zu Jesu Zeiten geben, die von jener verschieden war, gleichwohl aber in 2 Drachmen bestand? Weit wahrscheinlicher ist es, daß es ein Zins gewesen, den die damaligen jüdischen Könige von Fremden oder von solchen forderten, die nicht in ihrem Gebiete wohnten, es mochten Juden oder Heiden seyn. Dieses sagt Jesus nicht un- deutlich im 25. und 26. V. Von wem, fragt er, fordern denn die Könige des Landes den Tribut oder Zins? (von dem jetzt die Rede ist?) ἀπο των υἱων αὐτων, ἢ ἀπο των ἀλλοτριων. Unter den υἱοις των βασιλεων sind ihre Unterthanen zu verstehen, weil sie den ἀλλοτριοις entgegen gesetzt sind. In A. T. werden sie genannt die Landeskinder בְּנֵי הַמְּדִינָה 2. Kön. 19, 12. Jerem. 2, 16. In Galiläa wohnten nun nicht nur viele Fremde, sondern es fanden sich auch in diesem Lande, besonders in Kaper- naum der Hauptstadt desselben, viele der Handelschaft wegen ein; deswegen wurde auch das Land Γαλιλαια ἐθνων genannt, Matth. 4, 16. Vermuthlich hatten die jüdischen Könige, und also auch der König in Galiläa, 2 Drachmen zu einer gewissen Zeit den Fremden zu bezahlen auferlegt. Die Einnehmer dieser Steuer suchten allerhand Scheingründe vor, um Jesum auch unter die Fremden rechnen zu dürfen. In Galiläa war er zwar in sofern ein Fremder, in so fern er im Stamm Juda (nämlich zu Bethlehem) geboren war. Allein er war doch in Ansehung dessen, daß seine Eltern Galiläer waren und zu Nazareth wohnten, ein Galiläer, ein Landeskind. Die Steuereinnehmer rechneten aber Jesum unter die Fremden auch aus der Ursache, weil er oft auswärts sich aufhielt, keine eigenthümliche Wohnung hatte, und bisweilen selbst in heidnische angrenzende Länder und Oerter sich begab. Doch getrauen sie sich nicht, geradezu ihm

diesen Zins abzufordern. Sie wenden sich daher an Petrus und fragen ihn: ob sein Lehrer den bewußten Zins entrichte? Petrus antwortet sogleich: ja. Jesus verweist ihm diese Vorsehnlichkeit: Was hast du denn für Ursache, mich und also auch zugleich dich zu einem Zins verbindlich zu machen, den wir nicht zu bezahlen schuldig sind, denn das ist ja eine Steuer für die Fremden? Wahrscheinlich mußten Fremde, die der Handelschaft wegen nach Kapernaum kamen, von dem, was ihr Erwerbszweig war und überhaupt wenn sie im Lande ein gewisses Gewerbe hatten und sich etwas verdienten, das Didrachmon bezahlen. Wie thörigt hatte nun nicht Petrus gehandelt, daß er sich zu einer solchen Abgabe verstanden hatte! Sein eigentliches Metier war das Fischerhandwerk. Fischern konnte man wenig oder nichts abfordern, denn sie hatten selbst nichts. Allein daran dachte Petrus nicht. Ehe man sich, dachte er, mit solchen Steuereinnehmern in einen Wortwechsel einläßt, und sie böse macht, giebt man ihnen lieber, was sie haben wollen. Um ihm recht das Unüberlegte seines Betragens zu Gemüthe zu führen, stellt Jesus ihm besonders noch vor, wie thörigt es sey, wenn ein armer Fischer — bloß um Verdrieslichkeiten auszuweichen, eine Steuer zusage, die man von seinem Gewerbe, das so wenig eintrug, gar nicht erwartete und erwarten konnte. „*Gehe doch hin, du armer Fischer, damit du dir ja keinen Verdruss von Seiten der Steuereinnnehmer machest, (ὥστε μὴ σκανδαλισώμεν) — gehe hin ans Meer, wirf den Angel aus, nimm den ersten besten Fisch, den du fängst, öffne ihm den Mund, — da wirst du gleich das Didrachmon finden.*“ War irgend die Ironie am rechten Ort angebracht, so war sie es gewiß hier. Zwey Drachmen waren freylich keine große Summe, allein für einen Fisch, zumal den ersten besten Fisch, der aufstieg, konnte man sich, wenn man ihn verkaufte, keine zwey Drachmen versprechen, in einem so fischreichen Lande, als Galiläa war. Eine solche Abgabe war immer schwer zu entrichten für Personen,

sonen, die von milden Beyträgen lebten, und, wenn sie ja noch in guten Umständen gewesen waren, es zu ihrem Grundsatz gemacht hatten, zu verlassen, Häuser, Aecker etc. Wer weiß, ob nicht jeder Fremde, sobald er nach Kapernaum kam, diesen Zins entrichten mußte; so hätte Jesus ihn sehr oft entrichten, und sich von den Einnehmern chikaniren lassen müssen. Hätte Jesus die Sache ernstlich genommen, so würde doch wohl der Evangelist wenigstens erzählt haben, daß Petrus hingegangen sey ans Meer, um Jesu Befehl auszuführen.

Das Alterthum hat uns mehrere Anekdoten aufgehoben von wunderbaren Ereignissen bey dem Fischergeschäfte, und von Fischen, in deren Leibe man Perlen, Ringe und andre Kostbarkeiten gefunden. Auch in den Rabbinen sind einige aufbehalten worden. *Schabbath f. 119. 1.* heißt es: *Josephus honorans sabbathum habebat vicinum, cui multae erant divitiae. Huic dixerunt Chaldaei, omnes divitias suas ad Josephum sabbathi cultorem proventuras, abiit ergo, et vendidit omnes facultates suas, pro quibus margaritam emit, navemque conscendit. Sed eam ventus abstulit et in aquas projecit, ubi a pisce deglutita est. Ceperunt autem hunc piscem, et pridie sabbathi in forum attulerunt clamantes: quis est qui hunc piscem edere cupiat? Dixerunt: abite et afferte eum Josepho sabbathi cultori, qui res caro solet emere. Hic piscem ad se allatum emit, margaritam autem pisce discisso invenit eamque XIII pondo denariorum aureorum vendidit. Bereschit R. XI, 5. Quid retribuit ei Deus S. B? ixit et fudit piscem et comparavit sibi pulchram margaritam, ex qua ditatus fuit omnibus diebus suis.“*

Mehr dergleichen Geschichten aus Profanseribenten s. bey *Wetsten* in seinem N. T. zu dieser Stelle. Waren nun dergleichen Anekdoten von Perlen, Geld, und Kostbarkeiten, die man in Fischen gefunden, auch dem Petrus und andern in Jesu Gesellschaft sich befindenden Fischern bekannt; hatten sie dergleichen wohl bey manchen Gelegenheiten

H 2

erzählt,

erzählt, mit Jesu darüber gesprochen, — waren von ihm eines bessern belehrt worden, ohne noch deswegen den Glauben an solche jüdische Märchen abgelegt zu haben, so war es um so schicklicher, wenn er sich hier der Ironie bedient und spricht: da doch, wie manche einfältige Fischer glauben, manchmal in dem Munde eines Fisches Geld, Perlen etc. gefunden worden —, so bist du vielleicht auch so glücklich. Jene Abgabe kannst du ja leicht entrichten. Du darfst ja nur an das Meer gehen, der erste beste Fisch, den du fängst, wird in seinem Mund ein Didrachmon haben, das gieb für mich und dich.

v. 25. *Οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς Könige der Erde. Auch Jehovah war im theokratischen Staat der Juden gl. ein βασιλεὺς τῆς γῆς und diese Kopfsteuer wurde ihm als solchem bezahlt.*“ Warum sollte denn aber Jesus, wenn er von einer Kopfsteuer geredet hätte, die Gott als König des theokratischen Staats bezahlt worden wäre, von *Königen der Erde* gesprochen haben? Ist es nicht weit wahrscheinlicher, daß hier von den *jüdischen Königen* die Rede sey? *Ἡ* heisst das jüdische Land Matth. 24, 30. 27, 45. und Apostg. 4, 26. kommen sogar die *βασιλεῖς τῆς γῆς* vor, unter welchen nichts anders verstanden werden kann, als die Beherrscher des jüdischen Landes. Es ist also offenbar hier nur von einem Zins die Rede, welchen die Könige Palästina's von Ausländern erhoben, und daraus läßt es sich auch erklären, warum Jesus, der doch sonst der Obrigkeit so gern und willig gehorsam war, hier es mißfällig wahrnahm, daß von ihm ein Zins gefordert wurde, den nur *Fremde* zu geben schuldig waren.

„*Ἀπο τῶν υἱῶν von der Familie. υἱοὶ stehen hier allein, weil Weiber ohnehin keine Abgaben auf sich hatten.*“ Ich verstehe unter den *υἱοῖς* die *Landeskinder*, die *Einheimischen* S. Esra 2, 1.

„Ἄλλο-

„*Ἀλλοτριος* h. nicht zur Familie des Königs gehörig.“
 Nach meiner Erklärung sind es *Ausländer* נכר und
 נכרי h. *Nicht-Judäer*.

LXXXIII. A b s c h n i t t.

Matth. 18, 1--35. Mark. 9, 33--50. Luk. 9, 46--48. und 18, 1--4.

„Auf der Strasse, noch vor Kapernaum, hatte Iesus bemerkt, dass unter seinen 12 Vertrauten ein Vorrangsstreit begonnen hatte. Iesus gieng mit Petrus voraus. Es geschieht was Matth. 17, 24—27. erzählt ist. Petrus ist also auf einige Zeit weggeschickt und I. sucht, da in dieser Zwischenzeit die andern Iünger (sie heissen auch ohne Petrus Mark. 9, 35. οἱ δώδεκα) nachkommen *), sie zur Mässigung und leidenschaftlosen Gleichheit unter einander zu ermahnen. Hierinne macht er ihnen ein gutartiges Kind, das er vorfindet, zum Beyspiel Matth. 18, 1—4. Luk. 9, 46. 47. Mark. 9, 33—36. Da dieses Kind vermuthlich als Weise Aufnahme und Versorgung bedurfte.

*) Nach der von mir gegebenen Ansicht des Matth. 17, 24—27. erzählten Vorfalls war aber Petrus nicht weggeschickt. Diefs wird dadurch noch mehr bekräftigt, dass bey Mark. 9, 35. die Iünger οἱ δώδεκα genannt werden. Es ist nicht glaublich, dass 11 Personen sollten δώδεκα genannt worden seyn, da oben dieser Evangelist bestimmt sie τοὺς ἐνδεκα nennt, wenn einer von ihnen fehlt (Kap. 16, 14.), und das thut auch Matth. Kap. 28, 16. Luk. Kap. 24, 9. 24, 33. Apöfig. 1, 24. 2, 14.

bedurfte, so geht er vom ersten Gegenstand des Gesprächs auf diesen zweyten über, dass er, wenn jemand dieses Kind (Luk. v. 48. *τοῦτο το παιδιον*) oder irgend einen solchen nachwachsenden Hülfslosen Matth. v. 5. (*παιδιον τοιουτου εν*) erziehen und versorgen würde, diese Fürsorge wie ihm selbst, ja wie der Gottheit geleistet gelte“.

Es lässt sich in der That nicht absehen, warum Jesus ein kleines Kind in die Mitte seiner Jünger sollte gestellt haben, um sie vor Zanksucht und Arroganz zu warnen. Kinder können kein Muster der Nachahmung für Erwachsene seyn. Unter den *παιδιοις*, (sie heißen *παιδια* von *παιδευειν*,) kann ich hier und in der Parallelstelle nichts anders verstehen als die jüngern Schüler und Lehrlinge Jesu, die Anfänger, deren Jesus viele hatte. Zu der engern Gesellschaft der 12 gehörten sie nicht; sie waren aber doch in sofern Jünger Jesu, als sie doch einen Anfang in Erlernung der Kenntnisse, die Jesus verbreitete, gemacht hatten, und in Jesus Gefolge zwar nicht gewöhnlich, aber doch öfters waren. *Παιδιον* wird gebraucht nicht bloß von Kindern, sondern auch von Erwachsenen z. B. 1 Mos. 21, 15. 22, 3. 37, 2. 44, 31. 34. Ies. 3, 5. Tob. 4, 2. 13. 21. 22. 5, 27. Profanscribenten brauchen es von jungen Sklaven. Dafs aber *παιδιον* die Bedeutung von Lehrling und Schüler habe, erhellet aus Hebr. 2, 13. 14. Ies. 8, 18. und andern Stellen. Es wäre auch in der That der Mühe nicht werth gewesen, wenn Jesus bloß seine 12. Jünger hätte zu seinen Schülern bekommen und bey diesen seinen Unterricht bewenden lassen sollen. Unter den Jüngern Jesu gabs Veteranen und neue Schüler. Einen ähnlichen Unterschied machen auch die Apostel unter denen, die von ihnen in der Religion unterwiesen wurden. So theilt Iohannes 1. Br. Kap. 2, 13. 14. seine Schüler in drey Classen, in *πατερες*, (Veteranen,) *νεανισκους*, und *παιδια*. *Παιδαριον* hat wohl eben diese Bedeutung. Ioh. 6, 9. heisst

heißt es: ἐστὶ παιδάριον ἐν ᾧδε ὃ ἔχει πέντε ἄρτους. Nach der Parallelstelle Matth. 14, 17. sagen die Jünger zu Iesu: Wir haben nicht mehr als 5 Brode. παιδάριον heißt also dort einer, der zum Gefolge Iesu gehört. Die jüngsten, muntersten trugen die Brodkörbe. Matth. 18, 6. werden sie μικροὶ genannt ὅς δ' αὖ σκανδαλισθῇ ἓνα τῶν μικρῶν τῶν πιστευόντων εἰς ἡμᾶς etc. Unter diesen konnte doch Iesus nicht die künftige Nachkommenschaft verstehen? Nach Mark. 10, 13. brachte man παῖδια junge Leute, neue Schüler zu ihm, daß er sie segnete, sie zu seinen Lehrlingen einweihete. Die Jünger ließen diejenigen hart an, die sie herbrachten. Iesus verwies ihnen solches. „Lasset, sagte er, junge Leute zu mir kommen, haltet sie nicht ab, sie sind taugliche Mitglieder des neuen Gottesreichs“. Können hier unter παιδίοις wohl kleine Kinder verstanden werden? warum sollten denn die Jünger es ungern gesehen haben, daß man sie zu ihm brachte? Wie hätte Iesus von kleinen Kindern sagen können: sie sind taugliche Mitglieder des Messiasreichs? Von kleinen Kindern kann man noch nicht bestimmt angeben, wie sie ihre erst aufkeimende Fähigkeiten anwenden, wozu sie einst taugen, was Erziehung, äußere Verhältnisse und andere Umstände, die nicht in des Menschen Gewalt stehen, zu Entwicklung ihrer Geisteskräfte beytragen werden. Iesus verstehet hier bloß junge Lehrlinge, die noch unverdorben sind. Diese noch nicht von jüdischen Vorurtheilen angesteckte Jugend taugt am besten zu Mitgliedern meines Reichs. Wer nicht als ein junger Mensch mein Anhänger wird, der wird es niemals v. 15. Hat einer erst eine lange Zeit Unterricht bey jüdischen Lehrern erhalten, so ist er schwer zu retten. Es kann seyn, daß vielleicht auch manche junge Leute schon von Vorurtheilen angesteckt zu mir kommen, allein das Uebel ist doch noch nicht so fest und tief gewurzelt, daß sie nicht noch geheilt werden können. Iohannes war der jüngste von allen Aposteln, und daher war auch keiner bildsamer, als er. Daß Iesus Matth. 18, 2. nicht von einem kleinen Kinde

Kinde rede, erhellet auch daraus, weil es nicht zu begreifen seyn würde, wie er jetzt auf den Einfall gerathen sey, die Aufnahme und Unterstützung armer Kinder zu empfehlen, welches gar nicht hieher gehörte, und nun diese Kinder Leuten zu empfehlen, die vermöge ihres Berufs als Apostel weniger als andre Menschen im Stande waren, Waisen zu erziehen. Und wozu nun der Zusatz: *εν τω ονοματι μου?* Ist nicht das, was Jesus hier sagt, ganz analog dem, was er Matth. 10, 42. spricht: *και ος εαν ποτιση ενα των μικρων τουτων ποτηριον ψυχρου μονον εις ονομα μαθητου etc.* Jesus will offenbar dort sagen: Wer einen solchen jungen, gleichsam noch in der untersten Classe sitzenden Schüler verachtet, der verachtet mich, wer ihm Achtung erweist, der erweist sie mir selbst. Wie leicht konnte nicht den ältesten Aposteln der Stolz in die Köpfe fahren, solche jüngere Schüler zu verachten? Sie zankten sich jetzt um Ehrenstellen in dem Messiasreich. Wie schicklich war es, wenn Jesus gerade einen der jüngsten Schüler, dem es gar nicht einfiel, sich einen Rang anzumassen, der aber in Gefahr stand, dem bösen Beyspiel, das er an den ältesten Aposteln sah, künftig zu folgen, wenn er einen solchen Schüler ihnen vorstellt und sagt: Gerade so viel als dieser ganz neue Schüler und nicht mehr sollt ihr euch einbilden. Der grösste soll seyn, wie ein Diener, der niedrigste so viel als der oberste. Luk. 22, 26. 27. *ο μειζων εν υμιν γενεσθω ως ο νεωτερος, και ο ηγουμενος ως ο διακονων.* Den 9. und 10. Vers übergehet hier Hr. D. P. aus folgenden Gründen: „Was Matthäus 18, 8. anführt, und was (aus Matth.) bey Mark. sehr erweitert v. 43—50. eingeflochten ist, kann I. in diesem Zusammenhang, wo der ganze Zweck auf Verhütung des Aergers (Schlimmermachens) anderer, ganz und gar aber nicht auf das Aergern seiner selbst (Selbstveranlassungen zum Schlimmerwerden) geht und gehen konnte, in der That nicht gesagt haben. Vielmehr muss blos das *σκανδαλιζεσθαι* v. 6. 7. im Gedächtnis des Matthäus die Erinnerung an ein

ein σκανδαλιζεσθαι ganz andrer Art herzugeführt haben, durch welche der wahre Zusammenhang zwischen v. 7. und 10. bey Matth. unzeitig unterbrochen wird, doch so dass Matth. selbst diese Unterbrechung nach einer etwas zu laxen Ideenassociation gemacht haben muss, da schon Markus aus Matth. sie in der nemlichen Ordnung in seinen Aufsatz herüber genommen, und sogar abermals vermehrt hat“.

Die Nothwendigkeit dieses Sonderungsversuchs will mir nicht einleuchten, wenigstens kommt es mir hart vor, anzunehmen, dass Matthäus dasjenige, was Jesus nicht soll gesagt haben, nämlich die Worte εἰ δε ἡ χεὶρ σου etc., ihm doch hier sollte in den Mund gelegt haben, weil ihm *per associationem idearum* diese Worte eben einfielen.

Mir scheint v. 8 und 9 gar wohl in den Zusammenhang zu passen und in Verbindung mit v. 7. und 10. zu stehen. Es hat das σκανδαλιζειν im 8. und 9. Vers dieselbe Bedeutung, die es auch im vorhergehenden und nachfolgenden hat. Σκανδαλον heisst *Verführung*, und hier *Verführung zu irrigen Vorstellungen von dem Messias und seinem Reiche*, besonders zu dem Vorurtheil, als ob das Reich des Messias ein irdisches Reich sey. Wenn nun Jesus das Wehe ausruft über diejenigen, die durch ihre Reden und Handlungen zu solchen Vorurtheilen Anlass geben, so lenkt er im 7. V. etwas ein. „Freylich, es muss ja wohl Aergerniß kommen — es ist kein Wunder, wenn ihr andere so verführt, zu Vorurtheilen verleitet etc., ihr seyd selbst schon verführt durch die Sinnlichkeit und die falschen Begriffe vom Messiasreich, die ihr eingefogen habt. Ihr könntet freylich zu eurer Entschuldigung sagen: Wir müssen ja wohl andre verführen, wir sind selbst verführt — von unsern Zeitgenossen, die uns solche unserer Sinnlichkeit schmeichelnde Vorstellungen, von grossen Ehrenstellen in dem neuen Gottesreich,

ein-

eingeprägt haben. Bey solchen Umständen müssen ja wohl
 σκανδαλα kommen. — Allein das alles entschuldigt euch
 nicht. Es bleibt dabey: πλην οὐαι τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ,
 δι' οὗ το σκανδαλον ἐρχεται, denn (nun kömmt der Be-
 weis, warum der Umstand, daß bey jenen herrschenden
 sinnlichen Vorstellungen von dem Messiasreich, andre zu
 ähnlichen sinnlichen Vorstellungen zu verführen, fast
 nicht zu vermeiden sey, sie nicht entschuldige) man muß,
 (diese Regel habe ich euch bey mehrern Anlässen gegeben,
 wenn ihr in Gefahr stundet, von der Sinnlichkeit und
 herrschenden Denkungsart euch verführen zu lassen) die
 Sinnlichkeit, die uns verführen will, beherrschen, εἰ' δε
 ἡ χεὶρ σου, ἡ ὁ πους σου σκανδαλίζει σε, ἐκκοψον etc.
 Gesetzt, ihr seyd verführt worden von eurer Sinnlichkeit,
 so solltet ihr diese unterdrücken, denn mit der Entschul-
 digung kommt ihr nicht aus: Ich bin erst verführt wor-
 den — ich kann also nicht anders als auch andere verfüh-
 ren. In der That wenn die Jünger sich um Ehrenstellen
 zanken, und das Vorurtheil unterhalten, das Messias-
 reich sey irdisch, so hatten sie das gar nicht erdacht.
 Diesen schwachen sinnlichen Menschen schmeichelte eine
 solche Vorstellung, und sie hatten sie erst von andern, die
 eben so dachten, angenommen. Sie verführten andere;
 das war kein Wunder, sie waren erst verführt. Sie, die
 ältesten Apostel, hatten sinnliche Begriffe vom Messias-
 reich, und hatten Ursache, dieselben zu unterdrücken, —
 Hand und Fuß sich abzuhauen etc. damit nicht durch sie
 auch die noch unverdorbene Schüler verführt werden
 möchten. Darum fährt nun Jesus weiter fort im 10. V.
 ὁρατε μοι καταφρονήσητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων etc.
 verachtet, vernachlässigt nicht diese jungen Schüler;
 thut euch Gewalt an etc. Seyd vielmehr ihre Aufseher.
 Diejenigen, die ihre Engel d. i. Führer, Wegweiser zum
 Guten sind, werden nicht irdischer eingebildeter Ehren
 (um die ihr euch jetzt zankt) sondern der großen Ehre
 gewürdiget werden, Gottes Vertraute und Lieblinge zu
 seyn. Das ist der Sinn der Worte: οἱ ἄγγελοι αὐτῶν ἐν
 οὐρανοῖς

οὐρανοῖς δια παντός βλέπουσι το προσωπον του πατρος μου του ἐν οὐρανοῖς.

v. 26. „μακροθυμεῖν *Geduld haben* h. um Fristen zu gestatten Luk. 18. 7. πάντα die ganze Summe. In der Anwendung auf das Geistige ist dieses Abzahlen des schon schuldig gewordenen blos symbolisch zu deuten; der Mensch kann nie sagen, ich will die versäumten Pflichten wieder erstatten, denn alles, was er je that, ist nur was er alsdann gerade thun soll, weil er es kann. In keinem Moment kann er mehr thun, als er dann gerade sollte, folglich bleibt nie ein Ueberschuss für Erstattung des sonst nicht gethanen. Im geistigen lautet daher das Versprechen anders, als es im Fall irdischer Schulden lauten muss, nemlich: ich will von nun an meiner Pflicht gemäß leben! und dieser unbeschränkte Vorsatz zur Pflichtmäßigkeit ist es im geistigen allein, was den Menschen von dem Moment an, wo er gefasst ist und gefasst bleibt, vor Gott als innerlich (in der Unbeschränktheit des Entschlusses) wahrhaft rechtschaffen macht. Dafs aber das geschehene nicht geschehen, und das nichtgeleistete ein geleistetes werde, dies ist in sich unmöglich, kann also auch von der Gottheit nicht gefordert oder als etwas von ihr gefordertes, von Menschen gedacht werden.“

So richtig das Alles ist, so glaube ich nicht, dafs davon in dem Gleichniss die Rede sey, oder dafs Jesus eine solche Anwendung im Allgemeinen von demselben hier machen wolle. Er will zeigen, dafs es Pflicht sey, dem Beleidiger zu vergeben, weil wir sonst keine Vergebung bey Gott zu erwarten haben. Die Meynung des Schuldknechts geht auch gar nicht dahin, dafs er Alles, — die ganze Summe bezahlen wolle; das konnte er nicht haben sagen wollen, sonst verdiente er wegen seiner Vermessenheit nicht Nachsicht, sondern Verweise. *Habe nur Nachsicht*, spricht er, *mit mir!* der Nachdruck liegt auf

ἐπ' ἐμοί; *schone nur mich*, (wahrscheinlich versteht er auch darunter sein Weib und Kinder, sein anderes Ich) ich will dir übrigens alles hergeben. Nimm mir Alles, nur nicht meine und der Meinigen Freyheit. So gefasst geben die Worte einen adäquatern und vernünftign Sinn, und nun ist es erst schicklich, daß der Herr Geduld mit ihm hat und durch seine Bitten gerühret wird. Bey πάντα supplire man χρήματα — „ich will Alles, was ich habe, hergeben.“

Luk. 9. 49. Mark. 9. 38. „Ohne vieles Künsteln, kann man das Folg. weder auf das Aufnehmen eines Kindes noch auf das vermeintliche oder wahre Grossseyn in Beziehung bringen. Dies ist aber auch gar nicht nöthig. Bloss das ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου scheint dem Johannes diese Anekdote ins Andenken gebracht zu haben. J., denkt er, setzt hier soviel darauf, wenn man etwas thue in Beziehung auf seine messianische Benennung. That etwa in diesem Sinn jener Wunderthäter recht, den wir doch als einen mit uns nicht bekannten, hindern zu müssen glaubten, ob er gleich seine antidämonischen Heilungen unter Nennung Jesu als des Messias verrichtete. etc.“

Nach meiner gegebenen Erklärung von dem, was vorhergehet, und besonders nach der Voraussetzung, daß unter παιδίον nicht ein kleines Kind, sondern ein des Unterrichts fähiger, in Jesu Gefolge sich befindender junger Mensch verstanden werde, hat das V. 49. ff. Erzählte eine sehr natürliche Beziehung auf das Vorhergehende, und man braucht da nicht erst anzunehmen, daß das ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου dem Johannes diese Anekdote ins Andenken gebracht habe. Jesus hatte seinen Jüngern Verweise gegeben, daß sie es mit Erhebung fühlten die ältesten Schüler zu seyn, und die jüngern als Leute verachteten, die noch nicht im vollen Sinn des Worts sich zu seinen Schülern rechnen dürften. Johannes nimmt jetzt das Wort: Gut, wir wollen deiner Anweisung folgen, und

und jeden, den du zu deinem Schüler angenommen hast, als unsers Gleichen ansehen, ohne Rücksicht auf seine Jugend zu nehmen; aber wie sollen wir uns denn verhalten in Ansehung derer, die du nicht in dein Gefolge aufgenommen hast und doch in deinem Namen Dämonen vertreiben? Neulich trafen wir einen solchen an, wir unterfragten es ihm, weil er nicht zu unsrer Gesellschaft gehörte. Wir sollen doch nicht etwa auch einen solchen Menschen uns gleich setzen? Auch diesen, erwiedert Jesus. So wenig ihr jungen Schülern verwehren dürft, zu mir zu kommen (Mark. 10, 13.), so wenig dürft ihr diesem verwehren, Dämonen in meinem Namen zu vertreiben. Auch er gehört zu meinen Anhängern. Er ist ja nicht gegen uns, er trägt ja etwas zur Förderung meiner Sache bey.

LXXXV. A b s c h n i t t.

Luk. 10, 7.

„*Εν αὐτῇ τῇ οἰκίᾳ* im nehmlichen Hause, wo man euch gerne aufnimmt — wälet nicht von Haus zu Haus gehend die beste Tafel aus; dass sie sich von andern bitten lassen dürften, war hierdurch nicht gehindert, nur das bey „reisenden Brüdern nicht seltene Gehen nach der besten Küche“ etc. Dass Jesus bloß, um dies Gehen nach der besten Küche zu verhindern, jenen Befehl gegeben habe, möchte ich nicht behaupten, ob ich gleich gern zugestehen will, dass er auch hierauf wohl mit einige Rücksicht genommen haben könne. Ich glaube, dass er hauptsächlich die Ausbreitung seiner Religion zum Augenmerk gemacht habe. Gingen die Apostel aus einem Haus in das andere, so konnten sie nirgends gründlichen Unterricht

richt ertheilen. Nach der Absicht Jesu sollte an jedem Ort eine Familie durch den Unterricht der Apostel in den Stand gesetzt werden, das Evangelium weiter unter den Einwohnern zu verbreiten. Das war ein Saame, der nach und nach vielfältige Früchte trug. Eine solche Familie war wie ein Licht, das der ganzen Nachbarschaft aufgesteckt war. Sein Grundsatz war: Man muß *ein* Geschäft ganz vollenden, ehe man ein neues anfängt. Er selbst ging nicht aus einem Haus, Ort, und Land ins andre, sondern schränkte sich bey seinen Geschäften zum Wohl der Menschen hauptsächlich auf die Israelitische Nation ein Matth. 15, 24. und befahl aus eben der Ursache seinen Jüngern, zu keinen Heiden, auch nicht einmal in eine Samaritische Stadt, zu gehen (Matth. 10, 5.), sondern zu den verirrtten Schaafen vom Hause Israel. Da überdiess im Morgenland sehr viel auf die Gastfreundschaft gehalten wurde, und man es sich für die größte Ehre hielt, einen Fremden zu bewirthen, ja für einen besondern Seegen, den Gott zuschickte, hielt (wie *Ar-vieux* und andre in ihren Reisen ins Morgenland versichern,) so würde es die größte Beschimpfung gewesen seyn, wenn sie denjenigen, der sie freundschaftlich aufgenommen hatte, sogleich wieder hätten verlassen wollen. Sie würden ihn in den übeln Ruf gebracht haben, man habe keine gute Aufnahme, Bequemlichkeit und Unterhalt hey ihm gefunden — er würde geglaubt haben, er werde um alle Segnungen gebracht, die von der Gastfreundschaft erwartet werden dürfen. Darum sagt auch Jesus V. 6.: „ist in einem solchen Haus ein Freund des Friedens, so wird euer Friede auf ihn kommen.“

LXXXVII. A b s c h n i t t.

Luk. 10. 38 — 42.

— Jesu und seinen Begleitern werden Speisen aufgesetzt; Maria die Schwester der Hausfrau setzt sich neben ihn und hört seine Gespräche mit Begierde. Indess hat die fleissige Hausfrau noch viel hin und her zu laufen, zu bestellen etc. Nach Art solcher geschäftigen Hausmütter tritt sie dann einmal, vermuthlich da J. sie auch da zu bleiben aufgefordert hatte, vor die Essenden hin. Meine Schwester, Herr! sagte sie scherzend, hat sich freylich hier ganz bequem hingesetzt. Kannst du ihr dies so übersehen, dass sie nun die ganze Besorgung blos auf mich fallen lässt? Lasse sie immer mir auch ein bischen an die Hand gehen. Je nun, Martha! antwortet Jesus im nehmlichen Ton, dass du um gar vieles dir Sorge und Mühe machst, sehe ich wohl. Uns wäre Eines schon genug. Und Maria, muss ich dir sagen, hat sich zum bessern Gericht hieher gesetzt, das ich von ihr nicht wegrücken kann.“ Das Resultat war wohl: dass die überfleissige Hausmutter sich auch zu ihren freundlichen Gästen setzte und Jesum als den Mann kennen lernte, welchem man nicht mit vielen Gerichten, wohl aber mit freundlicher Theilnahme die meiste Ehre bezeugen könne.“

So vielen Beyfall auch bey mehreren die Erklärung der Worte: ἑνὸς ἐστὶ χρεῖα, wo man bey ἑνὸς ein Gericht, ein Essen supplirt, gefunden hat, so ist sie mir immer gezwungen vorgekommen. Wie willkührlich ist hier nicht angenommen: Martha habe in der Küche so viel mit den mancherley Gerichten, die sie zubereiten wollen, zu thun gehabt? „Alles dies muss, sagt Hr. D. P., nicht im pedantischen Rabbinenton, sondern im humanen Ton der Umgangssprache gelesen werden.“ Ich fürchte nicht, den Vorwurf zu verdienen, dass ich das im pedantischen Rabbinenton gelesen habe, wenn ich

ich

ich behaupte, daß der Ton, in welchem man hier Jesus sprechen läßt, nicht der Ton der *damaligen* Umgangssprache gewesen sey. Hätte Jesus gesagt: *An einem Essen ist's genug!* so setzte ja dieses voraus, Jesus habe vorher die Küche visitirt, und hier wahrgenommen, daß Martha zu mehrern Essen, als nöthig war, Zubereitungsanstalten getroffen habe. Sollte er, der frugale Mann, dem es in Gesellschaften nicht um Essen und Trinken zu thun war, wenn er überflüssigen Aufwand wahrnahm, seine Erinnerung: *An einem Essen ist es genug!* bis jetzt versparet haben? Gewiß, er würde sogleich der Martha es eingelegt haben, sich keine Sorgen wegen des Essens zu machen. Hatte er diesen Aufwand nicht bemerkt, sondern schloß bloß aus der Geschäftigkeit und dem Hin- und Herlaufen der Martha, daß sie wohl mehrere Gerichte zuzubereiten vorhabe, so machte er ihr gewiß, nicht nur kein feines Compliment, wenn er sagte: Mache ja nicht zu viele Umstände, — *ein Gericht ist hinlänglich!* sondern er mußte auch die mögliche Antwort erwarten: Du irrest dich; mehrere Essen zuzubereiten bin ich nicht willens gewesen, meine Geschäftigkeit betrifft andere Angelegenheiten. Doch zugegeben, Jesus habe jetzt erst es bemerkt, daß es Küchengeschäfte gewesen, durch welche die Martha so sehr zerstreut worden, so können doch schwerlich mancherley Gerichte der Gegenstand derselben gewesen seyn. Die große Gastfreyheit, welche die Morgenländer ausüben, schließt ohnedies vielen Aufwand bey ihren Mahlzeiten aus. Brod und Wein galt schon für eine ordentliche Mahlzeit bey ihnen; daher finden wir in der heiligen Schrift keine Beyspiele von Mahlzeiten der Privatpersonen, bey welchen man Merkmale eines großen Aufwands in Ansehung der mancherley Speisen fände. Auch finden wir in derselben zwar Warnungen vor Uebermaas in Essen und Trinken, aber nicht vor Genuß mancherley Speisen und Getränke.

Ich sollte glauben, es wäre weit natürlicher und angemessener, bey *ένος* zu suppliren *πραγματος*, oder es auf *μεριδος* zu beziehen, welches auch ein Geschäfte heisst. Es war gewiss, als Maria sich darüber beklagte, dass Martha ihr die Wirthschaftsorgen allein überliess, das vernünftigste, zweckmässigste und seiner Denkungsart angemessenste, was er sagen konnte: Man muss bey *einem* Geschäfte bleiben; man muss nicht zu viel vornehmen, — sich nicht in zu vielerley Geschäfte zerstreuen. Wie schicklich und am rechten Ort war dieses angebracht! „Du läufst und rennst hin und her; fängst Vieles auf einmal an, und machst dir viele Mühe und Sorgen. Maria hat ein gutes Geschäfte gewählt, bey diesem wollen wir sie lassen, es soll ihr nicht genommen werden.

v. 40. „*πολλη διακονια* *grosse Aufwartung mit Speise und Trank. Joh. 11, 2.*“ Dass *διακονια* Aufwartung mit Speise und Trank heissen könne, gebe ich zu; nur zweifle ich, dass es diese Bedeutung hier habe. Es heisst überhaupt, *Aufwartung, Wirthschaftsorge*. Indessen mag auch immerhin hier *διακονια* die Aufwartung mit Speise und Trank heissen, so folgt doch daraus noch lange nicht, dass sie sich mit Zubereitung *vielerley* Gerichte beschäftigt, so dass Jesus habe sagen müssen: *Es ist an einem genug.*

v. 42. „*έν* *eines h. ein Gericht. χρεια εσι* *es ist ein Bedürfniss d. h. wir bedürfen nicht viel.*“ Dass diese Erklärung nicht statt finden könne, ist schon vorhin gezeigt worden. *περι πολλα* ist dem *έν* entgegengesetzt. *περι πολλα τυρβαζειν* heisst, sich in vielen Geschäften herumtreiben (*πολλα sc. πραγματα*), was kann also *ένος εσι χρεια* anders heissen, als: *es ist ein Geschäfte nothwendig* — oder, *man muss bey einem Geschäfte bleiben?* Wir finden im Sirach Gedanken, die mit diesem auffallende Aehnlichkeit haben. Kap. 3, 22. *Ου γαρ σοι εσι χρεια των κρυπτων* (Dinge, die du nicht verstehst)

ἐν τοῖς περισσοῖς τῶν ἐργῶν σου μὴ περιεργάζου. Kap. 10, 9 — 10. περὶ πραγμάτων, οὐ οὐκ ἐστὶ σοὶ χρεῖα, μὴ ἐρίζε. Τέκνον, μὴ περὶ πολλὰ ἐσώσαν αἱ πράξεις σου εἰς πληθυντὸς οὐκ ἀσώσῃσιν. Diesem will ich noch einige Stellen aus Profanscribenten beyfügen, die ebenfalls die Sentenz ἐνός ἐστὶ χρεῖα enthalten. *Satis superque sit cuique suarum rerum cura, alienis nimis implicari molestum est. Cic in Lael. Hoc age! Terent. Multa agendo nihil agit. Phaedr. Peregrini et incolae officium est, nihil praeter negotium suum agere. Cic. de offic. lib. 1. 34.* Εἶδω τοὺς μὲν μεταβαλλομένους τὰς ἐργασίας, πρὸς οὐδεν τῶν ἐργῶν ἀκριβῶς ἔχοντας, τοὺς δὲ ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνεχῶς ἐπιμένοντας, εἰς ὑπερβολὴν ἑκάστων ἀποτελουντας. *Isochr. in laud. Busirid.* Πολλὰ αὐτὸς μιμησθαι ἐγώ, ὡς περ ἐν, οὐ δυνατός. Δυὸ δὲ ἐπιτηδεύματα ἢ δυὸ τέχνας ἀκριβῶς διαπονείσθαι, σχεδὸν οὐδεμία Φύσις ἱκανὴ τῶν ἀνθρώπων. *Plato in dialog. 8. de legg.* 'Εἰς ἑκάστος μὲν ἐπιτηδεύμα καλῶς ἐπιτηδεύσει, πολλὰ δ' οὐ. *Plato de republ. dial. 3.* ἔρδοι τις ἢν ἑκάστος εἰδείῃ τέχνην. *Aristophan. apud. Cic.*

„Ἡ ἀγαθὴ μερίς *die wahrhaft gute Portion.* μερίς *Antheil an Speisen.* Genes. 43, 34. *h. bildlich: Theilnahme an Jesus Umgang.*“ μερίς bedeutet aber auch so viel als *Geschäfte*, wie *Elsner in obss. sacr. T. I. p. 225.* gezeigt hat. So wird auch das Lateinische *pars* gebraucht — nicht nur im *plurali*, welches am gewöhnlichsten ist, sondern auch im *singulari*. *Cic. ad Qu. fratr. 1. 1. Neque enim ejusmodi partem Reipubl. geris, in qua fortuna dominetur, sed in qua ratio plurimum possit et diligentia.*

XC. A b s c h n i t t.

Matth. 19, 13 — 15. Mark. 10, 13 — 16. Luk. 18, 15 — 17.

(Siehe den LXXXIII. Abschnitt, in welchem ich glaube, hinlänglich erwiesen zu haben, daß unter den παιδίοις, die zu Jesu gebracht werden, nicht kleine Kinder, sondern des Unterrichts fähige junge Leute, die zu Jesu Schülern aufgenommen worden, zu verstehen seyn.)

Matth. 19, 14. „ἄφετε τὰ παῖδια, *lasset doch diese Kinder hier* ἐλθεῖν πρὸς με *zu mir herkommen, nicht im religiösen Sinn. Es ist ja von Kindern die Rede.* „Hindert die Eltern nicht, mir ihr Liebstes zu zeigen“ οἱ τοιοῦτοι *die ihnen ähnliche.*“

Da unter den παιδίοις des Unterrichts schon fähige junge Leute zu verstehen sind, so kann ἐλθεῖν hier auch in religiösem Sinn genommen werden. Wozu hätte man denn kleine Kinder zu ihm bringen sollen? Gewiss nicht, daß er sie auf die Arme nehme und küsse. Daß Jesus ein großer Freund der Kinder gewesen sey, ist zwar keinem Zweifel unterworfen. Allein man muß doch wohl eine wichtigere Absicht gehabt haben, warum man sie zu ihm brachte; das erhellet daraus, weil sich die Jünger dabey interessirt fanden und ihnen den Zugang zu Jesu nicht verstaten wollten. Von kleinen Kindern hätte Jesus nicht sagen können: τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Man müßte denn, wider den Sprachgebrauch, annehmen, unter βασ. τῶν οὐρ. werde hier das selige bessere Leben nach dem Tode verstanden.

Luk. 18, 15. „καὶ τὰ βρεφῆ *auch diese und jene Kinder.*“ Βρεφός heisst auch derjenige, der aus dem Kin- desalter herausgetreten ist und Unterricht erhalten kann.

So sagt Paulus vom Timotheus, er habe ἀπο βρεφους die heilige Schrift gelernt. Warum sollten denn nicht hier solche Personen gemeynt seyn, die in den Jahren sind, wo sie den Unterricht Jesu genießen konnten? Die Benennung τεκνία und βρεφον hat wohl seinen Grund darin, weil Jesus seine Schüler, zumal die jüngern, so benannte. Sie wurden seine geistlichen Kinder, sie wurden genähret, um mich des Ausdrucks Petri zu bedienen, 1. Br. 2, 2., mit der lauern, den Geist nährenden Milch ὡς ἀρτιγεννητα βρεφον. „ἀπτεσθαι τινος einen berühren. Wen der Messias auch nur berührt hat, dachten die Eltern, dem ist eine unvergeßliche Ehre, ein außerordentliches Glück begegnet. Die Eltern konnten das immer denken. Glaubte doch jenes Weib, wenn sie sein Kleid anrühre, werde sie gesund. Allein zu welchem Zweck sollte er die Kinder berührt haben? Weit wahrscheinlicher ist es doch, er habe ihnen die Hände aufgelegt, um dadurch sie für seine Jünger zu erklären. Das Handauflegen war bey den Juden Symbol der Einweihung, und der Mittheilung geistlicher Gaben.

v. 17. „wie Matth. 18, 3. ὡς παιδιον sc. γενομενος = in seinem Gemüthszustand zur kindlichen Arglosigkeit zurückkehrend.“ Ich übersetze diesen Vers so: „Wer nicht jung mein Schüler wird, dürfte wohl nicht leicht am Messiasreich Antheil haben.“ Aller Wahrscheinlichkeit nach waren die Apostel ebenfalls noch jung zu Jesu gekommen. Ganz junge Leute, die noch so wenig als möglich von jüdischen Irrlehren eingefogen haben, hält Jesus für seine Hoffnungsvollsten Schüler.

Mark. 10, 16. „ἐναγκαλιζοσθαι auf die Arme nehmen“. Dies Wort heißt eigentlicher und gewöhnlicher: in die Arme fassen, umarmen.

XCVI. A b s c h n i t t.

Matth. 20, 28.

„Ο υιος του ανθρωπου ηλθε — δουναι την ψυχην αυτου λυτρον αντι πολλων. Hier bezieht sich Jesu Rede, da sie uneingeschränkt ist, auf alles, was er zur Schonung, Rettung, Befreyung der Vielen = der Nation that und thun wollte; a) auf geistige Freyheit von der Furcht über begangne Sünden, und von dem Fortfahren im sündigen Zustand; b) auf Freyheit im äussern von all dem Uebel und Druck, worinn die Nation nicht gewesen und geblieben wäre, wenn sie sich aus ihrem lasterhaften Zustande zur religiösen Rechtschaffenheit erhoben hätte. 2. Korinth. 12, 14.“

Ich kann dieses nicht in den Worten Jesu finden. Ich glaube, das Vorhergehende weise uns darauf, in welchem Verstand sie zu nehmen seyen. Jesum und seine Anhänger suchte man aus dem Wege zu räumen, besonders ihn, weil man ihn für einen gefährlichen Mann hielt und ihm Schuld gab, er wiegle das Volk auf. Die Hohenpriester und die Mitglieder des hohen Rathes hätten zwar eben so gern, wie das Volk, das Römische Joch abgeschüttelt, und der Messias, der ihren Erwartungen: durch ihn vom Joch der Römer frey zu werden, entsprochen hätte, wäre ihnen willkommen gewesen. Da aber Jesus nicht diese eigennützige Absichten befriedigte, vielmehr ein moralisches Reich aufrichten wollte, bey welchem ihr hierarchischer Eigennutz und Despotismus nicht bestehen konnte, so benutzten sie den Umstand, daß in dem Messias ein weltlicher Regent erwartet wurde, und machten ihn als einen Menschen, der sich gegen die Obrigkeit einen Anhang machen wolle, verdächtig. Gewissermassen waren aber seine Anhänger als Rebellen anzusehen. Ihnen, selbst den 12 Jüngern, war der Gedan-
ke

ke fest eingeprägt: daß der Messias eine Staatsrevolution bewirken werde. Jesus allein war es, der ganz anderes Sinnes war. Er allein war es, der das Reich der Wahrheit und Tugend aufrichten wollte. Man bemächtigte sich seiner als eines Rebellen und Anstifters eines gefährlichen Attentats. Seine Anhänger liefs man gehen, sie, die doch gewissermaßen die Schuldigen waren. Er war ein Lösegeld für viele, nämlich für diejenigen, die ihm anhängen. Diese waren bereit, ihn zum weltlichen König zu machen. Das würde ihnen das Leben gekostet haben; sie würden seyn als Rebellen getödet worden. Jesus gab sich hin für sie. Er hätte sagen können: Nicht *ich* bin der schuldige Theil, sondern die Juden selbst, meine Landsleute; diese träumen von einem irdischen Messiasreich, ich hingegen habe sie von diesem Wahn bey jeder Gelegenheit abzubringen mich bemühet. Anstatt sich so zu vertheidigen, liefs er sich als den schuldigen Theil ansehen. Der Gerechte, der Unschuldige starb für die Ungerechten, er wurde ein Lösegeld für viele; er wollte, um mich einer Redensart aus *Herod.* zu bedienen, οἰκειω θανάτῳ τῆν πολλῶν σωτηρίαν ὠνῆσασθαι. Wenn alle diejenigen, die damals von Abschaffung der bisherigen Regierung und von dem weltlichen Messiasreich sprachen, hätten sollen gekreuziget werden, so würden der Hinrichtungen unzählige gewesen seyn. Man glaubte, Jesus sey der Urheber jenes gefährlichen Attentats, und man begnügte sich daran, ihn hingerichtet zu haben. Und er allein war der Unschuldige. Er opferte sich auf für viele; die andern gingen frey aus. Eben so sind auch Matth. 20, 28. 1. Johann. 3, 16. und so viele andre Stellen zu erklären, in welchen gesagt wird: Jesus habe sein Leben gelassen, sich für die Menschen aufgeopfert etc., worunter offenbar die damals lebenden Juden zu verstehen sind, die wegen ihrer irrigen messianischen Erwartungen, welche Umsturz der politischen Verfassung zum Grund hatten, das, was Jesus litt, hätten leiden sollen. Man gab freylich nachher jenen Worten Iesu eine

eine weitere Ausdehnung. Nach jüdischen Begriffen war ein so wohlthätiger Tod ein Lösegeld für die ganze Nation.

XCIX. A b s c h n i t t.

Matth. 25, 21.

„Χαρά חֲמֻשׁ eine Freudenmahlzeit, 1 Chron. 13, 40: Esrh. 9, 17. 19. (wo die Alex. Χαρά für חֲמֻשׁ setzt) 22. Tob. 9, 12. Belohnende Auszeichnung, dass der vertraute Sklave daran Antheil nehmen durfte.“ Χαρά hat wohl schwerlich die Bedeutung von Mahlzeit. 1 Chron. 13, 40. steht nicht χαρά sondern εὐφροσύνη. Esrh. 9, 17. 19. 22. kann auch nichts beweisen. Die Alex. Version bindet sich nicht so genau an die Worte des hebräischen Textes. Im 19. V. setzt sie zwar χαρά für חֲמֻשׁ allein sie hatte schon im vorhergehenden 17ten Vers חֲמֻשׁ überfetzt ἡμερὰ ἀναπαυσεως μετὰ χαρὰς καὶ εὐφροσύνης, wo denn χαρά eigentlich חֲמֻשׁ ausdrückt.

Wäre Matth. 25, 21. im vorhergehenden von einem angestellten Gastmahl geredet worden, so möchte man ja wohl χαρά für Freudenmahl nehmen, und jene Stellen zum Beleg, dass dieses geschehen könne, anführen. Lieber möchte ich χαρά in der Bedeutung: glücklicher Zustand, das, was uns Freude macht, Vorthail u. s. w. nehmen. So konnte der Gewinn genannt werden, den der treue Knecht seinem Herrn verschaffte, indem er mit 5. Talenten noch 5. andere Talente erwarb. Diese 5 Talente schenkte der Herr dem Knecht. Mir scheinen also die Worte: εἰσελθε εἰς τὴν χάραν τοῦ κυρίου σου soviel sagen zu wollen: *Tritt du an meine Stelle, der Vorthail, den*

den du mir verschafft hast, der Gewinn, der mein ist, soll dein seyn. So heisst es Joh. 4, 38. εἰς τὸν κοπὸν αὐτῶν εἰσεληλυθατε. Darauf deuten auch die vorbergehenden Worte: ἐπὶ ὀλίγα ἢς πῖσος, ἐπὶ πολλῶν σε κατὰσῃσω. Dafs dieses die Meynung seines Herrn sey, scheint auch aus dem 28. V. zu erhellen, wo der Herr befiehlt, dem faulen Knecht sein Talent zu nehmen und dem zu geben, der 10 Talente hatte: τῷ ἔχοντι τὰ δεκά τάλαντα.

Uebersicht der letzten Tage vor dem III. Pascha.

Um so manche Schwierigkeiten zu lösen, welche die in Ansehung der Zeitumstände sich einander widersprechenden Erzählungen der 4. Evangelisten von dem Einzug Jesu zu Jerusalem veranlassen, nimmt Hr. D. P. an: Jesus habe zweymal zu Jerusalem unter feyerlichen Umständen einen Einzug gehalten, und reiht die Begebenheiten auf folgende Art zusammen.

„Jesus kommt am sechsten Tag vor dem Pascha nach Bethanien zu einer Mahlzeit. Nach Vergleichung aller Umstände war Jesus damals von Jericho aus, mit der Festkaravane schon zu Jerusalem eingezogen. Ohne Vorbereitung und Beabsichtigung eines feyerlichen Aufzugs, wollte er darum nicht heimlich zu Jerusalem einziehen, weil die jüdischen Magnaten Befehl gegeben hatten, ihn überall aufzufuchen. Joh. 11. Durch einige auf den Esel gelegte Kleidungsstücke machen ihm die Jünger das Reiten auf dem Esel bequemer. Da man ihn einherreiten siehet, wird die Rede von ihm: das soll unser Messias seyn. „*Er ist's!*“ rufen die mit Jesu bekannten. Einige Dankbare fingen an, ihm Kleider, Blumen, Zweige auf die Strasse zu streuen; der Jubel wird allgemein, „*Hosianna dem Sohne Davids etc.!*“ Er geht in den Tempel, vertreibt aus demselben die Käufer und Verkäufer, und mit dem Abend, da sich der Sabbath anfang, begab er

er sich nach Bethanien. Wenn er dort mit Sonnenuntergang ankam, war's genau so wie Joh. 12, 1. sagt: Sechs Tage vor dem Pascha kam er nach Bethanien. Etliche Stunden früher, da er hier vorbey und nach Ierusalem reiste, erfuhren ohne Zweifel seine Freunde zu Bethanien seine Ankunft. Aber hätte er da von den Mitreisenden sich wohl trennen und zu Bethanien gleichsam versteckt zurückbleiben können? Würde ihm alledenn am folgenden Tage irgend jemand aus Ierusalem, wenn er nicht dort Aufsehen gemacht hätte, nach Bethanien zu entgegengekommen seyn? Der Einzug muß auch aus diesem Grunde vor die Mahlzeit zu Bethanien gesetzt werden, denn im umgekehrten Fall wäre keine Veranlassung zu dem Einzug nach diesem Mahle, welchen Iohannes beschreibt, abzusehen. Auch das Mahl selbst ist nun an seiner Stelle. Es ist eine Sabbatsmahlzeit etc. Matthäus und Markus rücken sie zwar einige Tage später ein, sie siele also auf den Abend des zweyten Tags vor dem Pascha. Aber ohne Zweifel rücken sie solche außer der Zeitordnung, um von Judas einen entscheidenden Zug anzugeben; aber ohne die Geschichte mit einem Zeichen der Zeitfolge zu verbinden. Iohannes setzt bestimmt sie auf den sechsten Tag vor dem III. Pascha, welches glaubhafter ist. Der laut gewordene Einzug Jesu hatte Ierusalem in Bewegung gesetzt. Matth. 21, 10. Alles spricht von Jesu. Man sucht ihn. Mit dem Frühesten gehen viele Juden nach Bethanien ihm entgegen. Noch ohne etwas gegessen zu haben ging Iesus mit den 12. und in Begleitung vieler Iuden zu Fulse nach Ierusalem. Die Festbesucher waren ihm entgegen gegangen, weil sie es erfahren hatten, daß er heute in die Stadt kommen werde. Iesus muß nun, wahrscheinlich, weil er unter der Menge nicht mehr fortschreiten kann, sich abermals einen Esel holen lassen. Nun wird absichtlich der Weg mit Zweigen bestreut, und das Volkslied: *Hosianna* etc. wieder angestimmt. Die Pharifäer gerathen darüber in Wuth und Verzweiflung. In

In Iesu Gemüth aber beobachten wir eine ganz andere Stimmung, als bey dem vorigen Einzug.“

So wie hier die Reihe der Begebenheiten von dem Verf. dargestellt ist, lösen sich freylich manche Schwierigkeiten in Ansehung der Zeitfolge; nur die Beweise für die Behauptung fehlen, daß Jesus zweymal feyerlich zu Jerusalem eingezogen sey. Mir scheint es, bey der großen Menge von Widersprüchen in Anreihung der Begebenheiten, die man in den Evangelisten antrifft, rathamer zu seyn: man giebt da, wo die Umstände zu verwickelt sind, lieber alle Vereinigungsversuche ganz auf, und gesteht geradezu, was man doch in sehr vielen Fällen annehmen muß, daß die Evangelisten sich um chronologische Ordnung nicht sorgfältig bekümmert haben. Woraus sollte wohl mit Wahrscheinlichkeit dargethan werden können, Jesus sey zweymal unter feyerlichen Umständen zu Jerusalem eingezogen?

„Nach Vergleichung aller Umstände, sagt Hr. D. P., war Jesus damals, als er zu Bethanien war, schon mit der Festkaravane eingezogen.“ Dieses läßt sich aber schwerlich erweisen. Der Umstand, daß die drey ersten Evangelisten Jesum vor jener Mahlzeit, Johannes aber erst nach derselben zu Jerusalem einziehen lassen, liefse sich schon aus dem erklären, was ich vorhin bemerkte, daß die Evangelisten nicht alles nach der Reihe erzählen. Da alle 4 Evangelisten diesen Einzug nur einmal anführen, und nur die Zeit desselben verschieden angeben, so ist das ein Umstand, der gar nicht befremden kann, weil der Fall bey den Evangelisten so oft vorkömmt, daß sie in der Zeitangabe differiren. Es läßt sich auch gar wohl annehmen, daß Jesus, als er gegen Bethphage gekommen, sich von der Festkaravane entfernt, und sich nach Bethanien gewendet habe. Von den Mitreisenden konnte er sich ja wohl trennen, ohne zu besorgen, man werde von ihm argwohnen, er wolle da nur versteckt sich aufhal-

halten. Gesetzt, man hätte dieses geglaubt, so wurde ja das Gegentheil bald darauf, bey dem feyerlichen Einzug zu Jerusalem gezeigt. „Aber würde ihm alsdenn am folgenden Tage irgend jemand aus Jerusalem, wenn er nicht dort Aufsehen gemacht hätte, nach Bethanien zu entgegen gekommen seyn?“ Antwort: Er brauchte nicht erst Aufsehen zu Jerusalem zu machen. Schon die Festkaravane, in deren Gesellschaft er gereiset war, konnte ja die Aufmerksamkeit auf ihn rege gemacht haben. Diese konnte es bekannt gemacht haben: er sey nach Bethanien gegangen, werde aber morgen öffentlich und ohne sich den Augen anderer zu entziehen, nach Jerusalem kommen. Wusste man auch nur das geringste von seiner Ankunft, so mußte man doch begierig seyn, den Mann zu sehen, den das Synedrium für so gefährlich hielt, daß es ihn aufzusuchen Befehl ertheilt hatte, den Mann kennen zu lernen, von dem sich der Ruf, er habe den Lazarus zu Bethanien auferweckt, überall verbreitet hatte; und wusste man, daß er von Bethanien nach Jerusalem kommen werde, so war es nicht anders zu erwarten, als daß man ihm entgegen ging. Hätte Jesus damals, als er seine zwey Jünger ausendete, die Reithiere zu holen, sogleich seinen Einzug zu Jerusalem gehalten, so müßte er entweder a) ganz langsam gegangen, seine Jünger aber müßten gelaufen seyn, um ihm vorzukommen, und durch baldige Herbeyführung der Thiere ihm noch eine Strecke Weges Erleichterung der Reise zu verschaffen, oder b) er müßte einstweilen sich niedergesetzt und gewartet haben, bis sie mit den Thieren angekommen, oder c) er müßte den Jüngern nur Auftrag gegeben haben, solche Thiere einstweilen in dem Dorfe zu bestellen, damit sie sogleich, wenn er ankäme, in Bereitschaft stünden, und er sich, ohne aufgehalten zu werden, aufsetzen könne.

Der erste Fall läßt sich nicht wohl denken. War er selbst müde von der Reise, so muthete er seinen Jüngern gewiß

gewiß nicht zu, daß sie sich erhitzen und ermüden sollten. Auch konnte er von seiner Reisegefellschaft nicht verlangen, daß sie seinetwegen langsam gehen sollten. Der zweyte Fall läßt sich aus eben dem Grunde noch weniger denken. Seine Begleiter würden dann auch einstweilen haben warten müssen, und ohne die Karavane will ja Hr. *D. P.* selbst Jesum nicht nach Jerusalem kommen lassen. Der dritte Fall hat auch keine Wahrscheinlichkeit, weil dann das Vorausschicken der Jünger überflüssig gewesen wäre, denn sie wurden nicht vorausgeschickt, um erst das Reitthier auszumachen, vielmehr war dasselbe schon bestellt; es wird daher ausdrücklich angegeben, sie würden es vor der Thüre angebunden finden, sie sollten es ablösen und ihm entgegen führen. Es ist daher immer muthmaßlicher, daß Jesus sich einstweilen irgendwohin begeben, wohin man ihm das Thier entweder bringen, oder doch, nach genommener Abrede, auf einem gewissen Platz mit demselben auf ihn warten mußte. Da nun Johannes ausdrücklich sagt: Jesus sey von Bethanien aus nach Jerusalem gereiset, so ist es also die größte Wahrscheinlichkeit, daß er seinen Jüngern Aufträge gegeben habe, ihn dort abzuholen. Johannes erzählt ohnfehlbar die Begebenheiten in ihrer Ordnung. Die andern Evangelisten aber lassen Jesum in Bethanien, und weil sie einmal den Anfang der Erzählung von dem Einzug Jesu zu Jerusalem gemacht, durch Erwähnung des Umstandes, daß er 2 seiner Jünger zu Abholung der Reitthiere vorweg gesandt habe, so erzählen sie nun in einer ununterbrochnen Reihe, was in Beziehung auf diese Gesandtschaft weiter erfolgt: — wie die Jünger den Esel und das Füllen gebracht, wie er unter frohem Jauchzen des Volks eingezogen, daselbst die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel vertrieben, was Jesus darauf mit den Deputirten der geistlichen Obrigkeit für Handel und Unterredungen gehabt, lassen ihn von Jerusalem nach Bethanien, von da wieder nach Jerusalem gehen, und ihn daselbst seinen Unterricht fortsetzen — bis sie auf den

Zeit-

Zeitpunkt kommen, da man ernstlich Rathschläge fasset, sich keiner zu bemächtigen. Matth. 26, 1 — 5. Matthäus und Markus versparen die Geschichte von der Salbung Jesu zu Bethanien, die sich zwar schon vor Jesu Einzug zu Jerusalem ereignet hatte, bis hieher, weil sie die Verrätherey Judas im Zusammenhang erzählen wollten, und jene Geschichte mehrere Umstände enthält, die mit der Verrätherey des Judas zusammenhängen. Jesus wurde gesalbet im Hause Simons. Sollte nicht etwa Judas der Sohn dieses Simon gewesen seyn? Er ist wenigstens der einzige Jünger Jesu, der in dieser Geschichte als redend und handelnd angeführet wird. Er war es, welcher es tadelte, daß man das Salböl nicht lieber verkauft habe etc.; er ist es, der hier zum erstenmal als ein eigennütziger Mensch geschildert wird. Jesus mochte wohl schon einige Notiz von Judas Beginnen haben, und das vorausgesetzt, war Jesu Replik desto treffender: „Maria hat dieses Salböl aufgehoben, um mich einzubalsamiren, mich habt ihr nicht immer bey euch, bald wird dieser mein Leib todt seyn, bald wird mein Blut vergossen seyn,“ Worte, die wie ein Dolch hätten des Judas Herz durchbohren, und ihn noch von seinem strafbaren Beginnen abhalten können, wenn er nicht ganz verblendet gewesen wäre. Schon in den Worten: „Sie hat meinen Leib einbalsamirt“ etc. liegt eine sanfte Warnung an Judas. Diese Geschichte schien daher den Evangelisten am schicklichsten hier zu stehen, weil sie mit der bald darauf wirklich erfolgenden Verrätherey Judas in Verbindung steht, und sie reihen nun diese sogleich an; da ging Judas Ischarioth, einer von den Zwölfen, hin zu den Hohenpriestern, daß er Iesum verrieth. Matth. 26, 14. Mark. 14, 10.

Sollte wohl übrigens der Umstand, daß wir in Iesu Gemüth bey dem von Iohannes erzählten Einzug Jesu zu Jerusalem eine ganz andere Stimmung, als bey dem von den drey andern Evangelisten erwähnten Einzug beobachten,

achten, einen wahrscheinlichen Grund abgeben können, daß diese von einem vorhergegangenen Einzug reden? Iesu Gemüthsstimmung richtete sich bloß nach den Umständen, in welchen er war. Konnte sein Feuereifer über die Käufer und Verkäufer im Tempel augenblicklich in Sanftheit und Wohlwollen übergehen (Matth. 21, 13. 14.), warum sollte er nicht auch in diejenige Gemüthsstimmung haben übergehen können, welche Johannes schildert?

„Wie konnte endlich Johannes, wenn die von ihm beschriebene Einholung eben der „Advent“ Jesu, welchen die 3 andern Evangelisten angeben, gewesen wäre, seine Erzählung 12, 36. mit den Worten schließen: nach dergleichen Reden ging Jesus weg, und verbarg sich vor ihnen. Der am Tage vorher zufällig entstandne Volkstriumph mochte so hingehen. Da aber sogleich am nächsten Morgen eine ähnliche lärmende Scene sich ihm aufdrängt, während er keinesweges in einer für geräuschvolle Beyfallsbezeugungen empfänglichen Gemüthsstimmung ist, entziehet er sich einem günstig scheinenden Volksbeyfall Joh. 12, 36. Nie liebte Jesus dergleichen Wirkungen eines gewissen Ungestüms. Joh. 6, 15.“ Aus diesem allen folgt noch nicht, daß Jesus zweymal unter Lauchzen des Volks zu Ierusalem eingezogen sey. Sollte es sich denn nicht denken lassen, daß Iesus, wenn er einmal zu Ierusalem feyerlich einzog, dann sich ebenfalls werde zurückgezogen haben, wenn das Volk Miene machte, ihn zum Messias, wie es sich denselben dachte, als weltlichen König, auszurufen? Johannes führt an, was Iesus mit dem lehrbegierigen Volk, die andern Evangelisten aber, was er mit den Taubenkrämern gesprochen.

C. A b s c h n i t t.

Matth. 21, 1.

Der Umstand, dass Jesus sich erst an einem vor ihm liegenden Dorfe ein Thier zum Reiten holen lässt, unterstützt die S. 80. schon ausgeführte Unterscheidung des ersten Einzugs bey dem Matthäus vom zweyten bey Joh. Hätte Jesus die Nacht in Bethanien zugebracht, und eine Einzugsfeyerlichkeit zum voraus im Sinn gehabt: so hätte er gewiss auch von dort an schon das Thier zum Reiten mitgenommen. Die Distanz wäre zu klein dazu, dass er es sich erst unterwegs hätte kommen lassen sollen.“

Wie können wir aber, bey unserer so grossen Unbekanntschaft mit den lokalen und andern Umständen, bestimmt angeben, was Jesus in seiner damaligen Lage hätte thun müssen? Genug, er bestellt einen Esel mit dessen Füllen; diese Thiere sollen ihm die Jünger entgegen führen, er muss also seine guten Ursachen dazu gehabt haben. Es lässt sich denken, dass es gerade zu Bethanien keine Esel gegeben, oder dass diejenigen Personen, bey welchen er übernachtete, keine Esel hatten, oder wenn sie dergleichen hatten, sie doch nicht vermieten konnten, weil sie sie zu ihren Arbeiten bedurften, oder dass er, wenn er auch ein solches Thier daselbst bekommen konnte, hernach keine Gelegenheit fand, sie wieder zurückzulenden, wogegen er sie leicht wieder nach Bethphage, welches nahe bey Jerusalem lag, konnte zurückführen lassen.

„Dass er aber gerade bey dem ersten Einzug nach Matth einen jungen sonst nicht gebrauchten Esel für sich auffuchen liess, mit welchem zugleich die noch säugende Eseln ihm zugeführt wurde, dabey scheint er nach Art der alten Propheten einen symbolischen Zweck ge-“

gehabt zu haben. *Welchen?* dies kann nur gemuthmasset werden.“ Zugegeben, daß er hierbey muthmaßlich einen symbolischen Zweck gehabt habe, so dient selbst dieser Umstand als Antwort auf den vorhin angeführten Einwurf, daß, wenn Jesus die Nacht in Bethanien zugebracht hätte, er von dort aus ein Thier zum Reiten würde mitgenommen haben. Man kann nur antworten: Vielleicht fanden sich gerade dort nicht zwey solche Thiere, die er, diesen symbolischen Zweck zu erreichen, brauchen konnte. Allein da in den Evangelisten kein einziger Fingerzeig von einem solchen symbolischen Zweck gegeben worden ist, so läßt sich derselbe auch nicht wohl muthmaßen. Im A. T. finden sich zwar manche Beyspiele symbolischer Handlungen, beym Jeremias, Ezechiel etc.; allein es ist auch allezeit bestimmt angegeben, *warum* eine solche Handlung gewählt worden, und *was* sie bedeuten solle. Hier aber läßt Jesus einen Esel und die noch säugende Eselin kommen, und warum? Auf daß erfüllet würde, was der Prophet sagt etc. etc.!

„Jesus liefs mit dem jungen Esel, auf welchem er ritt, das Mutterthier hohlen. Gieng dieses mit, so war das — wie ich vermuthe absichtlich gewälte junge — Lastthier desto leichter zu leiten. Entbehrlich würde freylich dieses Mittel und diese Umständlichkeit gewesen seyn, wenn Jesus ein zum Reiten angewöhntes Thier verlangt hätte. Da er aber dabey so offenbar vom Gewöhnlichen abwich, auch Lukas den Umstand, daß der πωλος nicht zugeritten seyn solle, heraushebt, so muß hierin etwas absichtliches liegen. Und dieses finde ich nur erklärbar, wenn ich an die schon von den alten Propheten herkömmliche Sitte, durch absichtlich gewälte ungewöhnliche Handlungen zu lehren d. h. symbolisch zu handeln, denke.“

Wenn

Wenn aber der Evangelist selbst den Zweck der Wahl dieser Thiere deutlich genug angiebt, es habe dadurch sollen erfüllet werden, was der Prophet sagt, — der Prophet selbst aber keine symbolische Handlung bey dieser Stelle im Sinn hat, so sehe ich noch immer nicht, wie man hier auf eine symbolische Handlung muthmaassen könne. Der Evangelist glaubte, es würde in der Stelle Zach. 9, 9., welche nach seiner Ueberzeugung von dem Messias handelte, zweyer Thiere Meldung gethan; er fand also den Umstand merkwürdig, daß Jesus sich ebenfalls 2 solcher Thiere bedient habe. Ungewöhnlich ist übrigens diese Handlung nicht, denn auf Eseln reiten ist im Morgenlande sehr gewöhnlich. Wäre es eine symbolische Handlung, gewesen, so würde doch wenigstens einer von den Evangelisten es bemerkt haben; wir würden wenigstens eine und die andere Aeußerung Jesu in den Evangelien auffinden, die darauf hindeutete, allein davon findet sich keine Spur. Will man auf eine symbolische Handlung hier muthmaassen, so hat man eben so vielen Grund etwas Symbolisches zu finden in der Flucht Jesu nach Aegypten Matth. 2, 15., in der Verloofung seiner Kleider Kap. 27, 35. Joh. 19, 24. in jenem Ankauf des Töpferackers Matth. 27, 8. 9. und in so manchen andern, in den Evangelien vorkommenden, Umständen.

Matth. 21, 7. „Das zweyte ἐπάνω αὐτῶν in der letzteren Zeile des gew. Textes geht auf keinen Fall auf das Sich setzen oder Gesezt werden auf beyde Thiere, vielmehr mag ἐπάνω allein ächt seyn, oder auch αὐτῶν dazu gehören, so geht der Sinn auf ταῖς ματαῖς αὐτῶν.“ Sollte es nicht auch auf ὄνον und πῶλον können bezogen werden? Dann hiesse es: auf einem derselben. Eine ähnliche Redensart findet man Richt. 12, 7. Er wurde begraben in einer der Städte Gilead גִּלְעָד בְּעֵיר אֶחָד מֵעָרֵי גִלְעָד.

CII. A b s c h n i t t.

Matth. 21, 24.

„Ἐρωτησω λογον εἷνα, nur eine einzige Gegenfrage. Durch eine Gegenfrage, welche die eigentliche Beantwortung herbeyführen muß, zu antworten, ist schon an sich verständig, vornemlich aber auch der Weise der Rabbinen gemäß“. Ich glaube, daß der Vorwurf, den man hier Iesu machen möchte: er habe aus Verlegenheit eine solche Wendung gewählt, am besten aus dem 24ten Vers widerlegt werden könne. Iesus setzt freylich der Frage, welche an ihn gethan wird, eine Gegenfrage entgegen; allein er sagt auch ausdrücklich, daß diese Gegenfrage, die er thut, zugleich Antwort auf ihre Frage seyn werde. Ich will euch auch eine Frage vorlegen, beantwortet ihr mir diese. Dann ἔρω ὑμιν ἐν ποια ἐξουσια ταυτα ποιω. Dann werde ich, (so übersetze ich diese Worte) euch fragen: (ἔρω ὑμιν) — d. i. ich werde euch dann selbst auf das, was ihr fraget, antworten lassen; ich will euch eure Frage abfragen — euch die Antwort in den Mund legen. Ερω kann hier nicht die Bedeutung haben von reden, sagen, sondern: eine Frage vorlegen, ausfragen, abfragen. Dieses ist die erste Bedeutung des Worts, und in dieser nehmen es auch die Feinde Iesu im 25. V. „Sagen wir, Iohannis Taufe sey göttlich, ἔρει ὑμιν διοτι οὐν οὐκ ἐπισευσατε αὐτῷ, so wird er uns fragen, warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt? Hr. D. P. merkt an, daß diese Art zu antworten der Weise der Rabbinen gemäß sey, und führet davon ein Beyspiel an aus *Tanchuma* f. 37. an. Man kann aber auch selbst aus den Evangelisten verschiedene Beyspiele anführen, welche beweisen, daß Iesu diese Art des Unterrichts geläufig gewesen. Wie oft legt er nicht den Fragenden die Antwort in den Mund? So belehret er den Pharifäer Simon Luk. 7, 43. So jenen Gesetzgelehrten, welcher wissen will, wer sein Nächst-

Nächster sey? Luk. 10, 29. Jesus antwortet nicht sogleich, sondern erzählt erst die Geschichte von dem unter die Mörder gefallenen Juden, dem barmherzigen Samariter und dem Priester und Leviten. Welcher von diesen dreien, fragt er nun, zeigte sich als den Nächsten des Unglücklichen? Der Gesetzgelehrte antwortete: Derjenige, der jenem Hülfe leistete. Was Jesus hier hätte antworten sollen, muß der Gesetzgelehrte selbst beantworten. Auch Luk. 22, 68. Matth. 21, 40. 41. gehören hieher.

CX. A b s c h n i t t.

Matth. 24, 20.

„Μηδε ἐν σαββατω. *Am Sabbath konnte man nicht weit genug wegkommen.*“

Sollte aber wohl Jesus vorausgesetzt haben, manche Christen würden um die Zeit der Zerstörung Jerusalems sich noch an das Gebot vom Sabbathweg halten, da man doch schon vor seinen Zeiten dieses in Nothfällen nicht that, wie aus 1. Makk. 2, 34 — 41. erhellet? Er selbst zeigte ja auch durch sein Beyspiel, daß man sich in Nothfällen selbst an ein positives mosaisches Gesetz nicht streng zu binden habe. Matth. 12, 4. etc. Sollte er, wenn er das rabbinische Gesetz vom Sabbathweg hier in Gedanken gehabt hätte, nicht eher den Wunsch geäußert haben, daß man auf jener Flucht sich nicht an dasselbe binden möge? Man findet auch kein Beyspiel, daß die Juden, wenn sie am Sabbath zu fliehen genöthiget worden, langsamer als zu einer andern Zeit geflohen wären, und zu ihrem Schaden gezögert hätten. An statt zu fliehen, vertheidigten sie sich selbst am Sabbath, wenn sie an demselben von Feinden angegriffen wurden. Doch zugege-

ben, daß Jesus bey seinem Wunsche, daß die Zerstörung Jerusalems nicht am Sabbath erfolgen möge, auf jenes Sabbathgesetz, nach welchem man an demselben nicht weiter als 2000 Schritte gehen durfte, Rücksicht genommen hätte, so that er diesen Wunsch gewiss aus manchen andern Ursachen, welche jenes Unglück, wenn es am Sabbath erfolgte, den Juden desto gröfser und empfindlicher machen mußten. Wer sich auf die Flucht begab, suchte doch soviel von seinen Habseligkeiten mitzunehmen, als er fortbringen konnte. Allein am Sabbath durfte man keine Lasten tragen. Jerem. 17, 21. 22. Die Traditionen der Juden hielten sehr streng über dieses Gesetz. *Maimon in Shabb. Perek. 12.* sagt: „*Qui autem quidpiam Sabbato dextera gerit aut sinistra, aut in sinu suo, aut super humeros suos, reus est.*“ Wer dieses Gesetz übertrat, wurde gegeißelt, und wohl gar am Leben bestraft. *Talm. in Shabb. Perek. 10.* *Maimon in Shabb. Perek. 1.* *merebatur excidium voluntaria violatio hujus praecepti, non operaberis septima die. Quinam est reus propter opus factum die Sabbati? Si prudens ac sciens hoc fecit prae superbia, reus est excisionis; sique testes id manifestum facerent, debebant lapidibus obrui etc.* In Nothfällen verfuhr man nun wohl so streng nicht; allein wenn man auch keine Strafe zu fürchten hatte, so war doch die Flucht am Sabbath selbst sehr beschwerlich. Wer am Sabbath floh, durfte es nicht erwarten, unterwegs Menschen zu finden, welche die Flucht hätten erleichtern helfen. Die Strassen waren öde und leer, die Strassenräuber desto kühner, weil sie weniger zu fürchten hatten. Man lief aufs Ungewisse dahin. Erreichte man einen Ort, so waren die Einwohner ungeneigt, Geschäfte vorzunehmen, die wider dies Sabbathgesetz waren, und dem Fliehenden weiter fortzuhelfen. An den Wochentagen waren manche auf dem Felde, oder hielten sich ihres Gewerbes und Handels wegen in benachbarten Städten und Dörfern auf. Aber Freytags kamen sie nach Hause, um den darauf folgenden Sabbath zu feyern, und wenn dann der Feind

Feind an einem solchen Tage Jerusalem belagerte, so war man nicht im Stande, Jesu Warnung zu befolgen: „Wer auf dem Felde ist, kehre nicht um, seine Kleider zu holen.“ Am Sabbath traf der Feind alle Einwohner in der Stadt zusammen an, und wer entfliehen wollte, mußte es mit großer Lebensgefahr thun.

V. 22. „εἰ μὴ ἐκολοβωθήσαν sc. von Gott = wenn nicht schon zum voraus (ἐκολοβ. ist der Aorist) das Ende bestimmt wäre von der Vorsehung. Den uralten Glauben, daß um der Bessern willen auch Andere noch eher durchkämen s. Genes 18, 23. etc. und so mag Jesus auch hier nicht blos Christen, sondern zugleich auch noch die Religiösen unter den Juden selbst mit verstanden haben.“

Sollte wohl Jesus, der weiseste Lehrer, jenen uralten Glauben noch gehabt haben, daß um der Tugendhaften willen, die Tage des allgemeinen Unglücks verkürzt würden? Wir finden davon in seinen übrigen Reden keine Spuren. Er verkündigt seinen Verehrern Tage der Unruhe und Verfolgung. ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχετε. Johann. 16, 13. und in mehreren andern Stellen. Ich möchte daher lieber die Worte: δια δε τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι als einen menschenfreundlichen Wunsch ansehen, und als ein frommer Wunsch haben sie einen passenden Sinn. „Gott gebe, daß diese Tage verkürzt werden, damit noch so manche der wahren Gottesverehrer übrig bleiben!“ Das futurum steht zuweilen anstatt des praesentis conjunctivi, und man setzt das futurum, um einen Wunsch auszudrücken, z. B. I Joh. 5. 16. αἰτησάι καὶ δώσει αὐτῷ ζωὴν.

V. 28. „Ὅπου γὰρ ἔαν ᾖ τὸ πτωμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἄετοι. „Der Zusammenhang ohne dieses γὰρ (welches in mehreren Handschriften fehlt) ist: „Ich werde alsdann nirgends sichtbar da seyn. Die Verdorbenen
zie-

ziehen sich von selbst ihr Unglück, die Folge ihrer Verkehrtheit, auf den Hals.“ πτωμα מפר. פנה Leichnam, besonders von gefallenen Thieren. οἱ ἄετοι aquilae vultures, z. B. γυπες, oder περκαυοπτεροι Aristot. hist. animal. 9, 32. Auch im Hebr. war es längst sprichwörtlich: Hiob 39, 30. Habak. 1, 8. Ezech. 39, 16. 17. 2 Makk. 9, 4. 14. Vbi mali, ibi malum!“ Sollte aber der große Menschenfreund die Nation, unter der er geboren war, mit einem Aas haben vergleichen wollen? Das läßt sich nicht mit dem sanften Charakter Iesu vereinigen. Das läßt sich nicht erwarten von dem, der beym Anblick der Stadt milde Thränen vergoß, und glaubte, daß bey ihrem Untergang noch so manche Religiösen unter ihren Einwohnern seyn würden. Matth. 24, 22. Ich möchte lieber die Worte im eigentlichen Verstande nehmen für eine Beschreibung der großen Niederlage, welche der Stadt und ihren Einwohnern bevorstand. Diese Deutung erhält schon aus dem Umstand viele Wahrscheinlichkeit, daß Jesus den Untergang der Stadt, und die denselben begleitende traurige Auftritte nicht etwa nur im Allgemeinen, sondern ziemlich detaillirt beschreibt, und doch von keiner Niederlage und Blutvergiessen, die erfolgen würden, redet, wenn nicht in der gegenwärtigen Stelle davon die Rede seyn sollte. Daß viele Tausende erschlagen worden in der Zerstörung Ieruselems, läßt sich leicht denken; weil der Krieg, den die Römer gegen die Juden führten, ein Vertilgungskrieg war. Josephus erzählt *de bello jud.* Lib VI. Cap. 11. innerhalb der Stadt wäre eine unzählige Menge theils durch Aufruhr, theils durch Hunger umgekommen; Anfangs wären die Getödeten, weil man den Gestank der Leichen nicht mehr habe ertragen können, auf gemeine Kosten begraben worden, nachher habe man sie, weil man die Kosten nicht mehr habe aufbringen können, von der Mauer herab in die Gräben geworfen. Als daher Titus um die Stadt herumgegangen und die übereinander liegenden Leichname gesehen, habe er seine Hände gen Him-

Himmel erhoben und bey Gott bezeuget, er habe keine Schuld etc. Gewiß gehörte also noch zu der Beschreibung, die Iesus von Ieruselems Untergange macht, daß er auch von den großen Niederlagen daselbst und deren schrecklichen Folgen redete. πτωμα heisst eine Niederlage, auch ein Leichnam. „Wenn irgendwo, will wohl Iesus sagen, eine Niederlage sich ereignet, so wird man die Erschlagenen nicht begraben können, sondern sie werden von den Geyern gefressen werden“. Im A. T. werden nicht leicht dergleichen Auftritte vergessen, so oft von Kriegsverheerungen und Verwüstung der Länder gesprochen wird. Psal. 79, 22. etc. ἐθρευτο τα σνησιμαια των δουλων σου βρωματα τοις πετινοις του ουρανου, τας σαρκας των οσιων σου τοις θηριοις της γης. Εξεχεαν το αιμα αυτων ως υδωρ, κυκλω Ιερουσαλημ και ουκ ην ο θαπτων. Ierem. 7, 33. Offenb. Ioh. 11, 8. 9. Es wäre auffallend, wenn Iesus, der so speciell von der Zerstörung Ieruselems redet, den Umstand sollte übergangen haben, daß die Leichname der Erschlagenen unbegraben liegen bleiben und den Vögeln zur Beute werden würden. Freylich hängen die Worte εαν η το πτωμα etc. nicht mit dem Vorhergehenden genau zusammen, weil vorher von falschen Messiasen die Rede ist, welche auftreten und manche verführen würden; allein sie hängen doch mit dem Vorhergehenden insofern zusammen, daß der Umstand, daß Erschlagene werden unbegraben liegen bleiben, eben so gut mit in die Geschichte von der Zerstörung Ieruselems gehört, als der Umstand, daß falsche Messiasen auftreten würden. Die Niederlage, und das Herbeyeilen der Geyer, um die todten Leichname zu verzehren, ist natürlich der Schluss der ganzen schrecklichen Scene. Nach Luk. 17, 37. hängen die Worte εαν η το πτωμα etc. mit dem Vorhergehenden sehr gut zusammen, denn da sind sie Antwort Iesus auf die Frage seiner Jünger; που κυριε; wo wird dieses geschehen? wo wird sich das zutragen, wovon du sprichst, daß mancher sein Leben erhalten wolle, aber es verlieren werde? v. 32. 33.

Iesus

Jesus giebt folgende Antwort: „Das $\pi\omicron\upsilon$ läßt sich so genau nicht bestimmen, (oder: will ich nicht so genau bestimmen,) genug, da wird es geschehen, *wo* die Leichname liegen und von Geyern gefressen werden. Das wird das Ende der gräulichen Verwüstung seyn. Jesus konnte das aus mancherley Umständen ahnden. Die Juden hatten schon mehrmalen rebellirt und waren begnadigt worden. Es war zu vermuthen, daß, wenn sie noch einmal sich empörten, die Römer empfindliche Rache nehmen würden. Die Juden mochten wohl schon zu Jesu Zeiten mancherley Plane machen, wie sie das Joch der Römer abzuschütteln vermöchten, die Jesu um so leichter bekannt werden konnten, da so viele ihn für den Messias d. i. für den hielten, der ihnen ihre vorige Freyheit wieder verschaffen sollte. Auch erhielt er von Zeit zu Zeit durch seine ausgesendeten Jünger Nachricht davon, wie man vom Messias dachte. Wer damals eine mit der Zeit zum Ausbruch kommende Revolution bey den Juden nicht hätte voraussehen wollen, dem müßte es ganz an Welt- und Menschenkenntniß gefehlt haben. Jesus sagt jene Niederlagen auch nicht als etwas Gewisses voraus. Er sagt nur: Wenn Leichname der Erschlagenen da liegen sollten, so werden sie von den Geyern gefressen werden.

v. 34. *Ich versichere euch, dieses mein Geschlecht, meine geistige Nachkommenschaft soll erleben, daß „dieses alles“ geschehen sey. Keine Macht der Gegner soll sie vergänglich machen können. Denn wenn gleich die ganze Natur etwas Vergängliches ist, so sind doch meine Lehren, meine Grundsätze wahrer $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ unvergänglich (1. Joh. 2, 17.) Es giebt keine andere, und immer wird es Menschen geben, welche sie als die einzigbesten anerkennen, folglich meine geistige Generation oder Posterität sind. Vergl. Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1.“* Wenn die Begebenheiten, von welchen Jesus redete, erst nach mehreren Jahrhunderten erfolgt wären, so möchte

möchte es ja wohl noch einigen Schein von Wahrscheinlichkeit haben, was der Verf. hier behauptet: unter γένεα werde Iesu geistige Nachkommenschaft verstanden. Wenn aber von der Zeit an, da er dieses sprach, nur noch 40 Jahre bis zu der Zerstörung Ieruselems verfließen, so weis ich doch nicht, ob er da etwas der Aufmerksamkeit werthes gesagt habe, wenn er versicherte, seine geistigen Nachkommen würden dauern bis zu dieser *Revolution*, zumal da er sonst die Versicherung erteilte, keine Zeit werde seine geistige Nachkommenschaft vergänglich machen können. Dafs noch Verehrer von ihm da seyn würden, wenn das, wovon er sprach, sich ereignen werde, verstund sich ja wohl von selbst, wenn seine bisherige Beschreibung des Untergangs Ieruselems nicht ganz zwecklos vorgetragen seyn sollte. Auch kommt nirgends γένεα in der Bedeutung von geistigen Nachkommen vor. Ich halte es daher immer für wahrscheinlicher, Iesus verstehe *das gegenwärtige Menschenalter, die jetzige Generation*. „Es werden von den jetzt lebenden Menschen bey jener wichtigen Veränderung in Iudäa noch manche am Leben seyn“. Das sagt er auch Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1. Hier redet er freylich von seinen, um ihn stehenden Jüngern, aber so, dafs sich daraus nicht schliessen läfst, er rede von seiner geistigen Nachkommenschaft. Εἰσι τινες τῶν ὧδε ἐσηκῶτων, οἵτινες οὐ μὴ γευσῶνται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχομένου. Hier sagt Iesus: Einige von den Umstehenden würden es noch erleben etc. Warum denn nicht alle, wenn doch die Rede von der geistigen Posterität seyn soll? Was sagt er hier anders, als: selbst einige von meinen Schülern werden noch so ein hohes Alter erreichen, dafs sie diese grofse Veränderung erleben werden? Vom Iohannes sagt wenigstens die Tradition, dafs er Ieruselems Untergang noch erlebt habe.

„Dafs J. behauptet, dafs niemand die Zeit wisse, wann jenes sein neues Daseyn erfolgen solle, so wäre er
in

in jedem Sinn mit sich selbst in Widerspruch, wenn er jetzt behauptete, „innerhalb eines Menschenalters“ werde πάντα ταῦτα erfolgt seyn. Wollte man annehmen, I. habe blos „den Tag und die Stunde“ d. h. den ganz bestimmten Zeitpunkt für unbekannt erklären wollen, wohl aber die Zukunft nach dem weitem Umfang eines Menschenalters angeben können und wollen, so sind andere Stellen dagegen, wie: οὐχ ἔστιν ὑμῶν γινῶναι χρόνος ἢ καίρος Act. 1, 7.

Wenn Jesus sagt, innerhalb eines Menschenalters werde das alles geschehen, so giebt er nur die ohngefähre Zeit an; denn in politischen Rechnungen läßt sich nichts Bestimmtes angeben. Diesem sind die Worte Apostg. 1, 7. nicht entgegen, denn es wird hier vorausgesetzt, daß Jesus Matth. 24. 34. von seiner geistigen Posterität rede, etc. daß es aber wahrscheinlicher sey, er habe hier von der damaligen Generation gesprochen, ist so eben gezeigt worden. Ich würde also annehmen müssen, die länger hätten sich selbst widersprochen, wenn sie Apostg. 1, 7. die ohngefähre Zeit jenes großen Ereignisses hätten wissen wollen. Sie hatten es ja schon gehört, daß ohngefähr nach einem Menschenalter die bessere Periode für sie ihren Anfang nehmen werde. Sie müssen also hier bestimmt haben wissen wollen Zeit und Stunde, in welcher Bedeutung beyde Worte χρόνος und καίρος oft vorkommen.

„Ob die Menschenklasse, deren Hauptstadt nach dem ersten Theil seiner Rede zerstört werden mußte, immer noch fortdauern werde, oder nicht, that hier gar nichts zur Sache. Wohl aber war a) die Hoffnung, daß, wenn Er, der Messias, auch lange ausbleiben sollte, doch die Menschenklasse seiner Verehrer nicht aufhören könne, gerade da von unbestimmtem Zuwarten die Rede war, gar sehr der Erwähnung werth.“

Es ist hier nicht die Frage: ob es der Erwähnung werth gewesen sey, daß Menschen aus der jetzigen Generation noch Jerusalems Zerstörung erleben würden? sondern, ob Iesus etwas gesagt habe, das auf die Frage seiner Jünger paßt. Sie hatten ihn gefragt: „Wenn wird das Alles geschehen?“ Er antwortete: Diese Generation wird noch nicht ausgestorben seyn, wenn das geschieht, manche unter euch können es des Alters wegen noch erleben! Das war eine Antwort, wie er sie geben konnte, denn Zeit und Stunde wußte er nicht. Ueberdies konnte es immer auch den Jüngern nützlich seyn, das, und nicht mehr zu wissen. Sie mußten nun dem gemäß, was Iesus gesagt hatte, ihre Erwartungen einrichten. Derjenige, der schon bey Jahren war, brauchte nun sich nicht mit vergeblichen Hoffnungen, diese Zeit selbst zu erleben, zu täuschen, aber hatte auch desto mehr Ursache, sie bey den jüngern zu beleben; und die jüngern (denn unter Iesu Schülern gab es auch *παιδιά*) hatten nun Anlaß, auszuharren (*ὑπομενεῖν εἰς τέλος*) und ruhig die Zeit der Erfüllung zu erwarten. Daß die Hoffnung, wenn der Messias auch lange ausbleiben werde, doch die Menschenklasse seiner Verehrer nicht aufhören werde, so sehr der Erwähnung nicht werth gewesen sey, habe ich schon vorhin gezeigt.

Und b) wer stand um ihn her auf dem Oelberge als eine Anzahl seiner Vertrauten? Auf diese mußte sich das deutende αὕτη beziehen = haec stirps, haecce proles. Allein die hier stehenden Jünger machten doch nicht die ganze geistige Nachkommenschaft Iesu aus, und das αὕτη mußte sich nicht eben auf die um Iesum stehenden Jünger beziehen, sonst dürften auch die oft vorkommenden Redensarten αἰὼν οὗτος, καιρὸς οὗτος, κόσμος οὗτος, nicht die jetzige Zeit, die jetzige Welt heißen dürfen.

Matth. 23, 1 — 13. „Die Hochzeitgebräuche mehrerer

rerer Völker stellen die Annäherung des Bräutigams als eine Art von Gewaltthätigkeit vor. Er kömmt in der Nacht in Begleitung seiner Freunde, und drängt sich in die Nähe seiner Braut. Diese hat gleichsam zum Schutz ihre Gespielinnen bey sich, welche sie nicht überraschen lassen, und dem Bräutigam den Eingang verwehren sollen. Die Fehde endigt natürlich in der Vereinigung des Bräutigams und seiner Gefährten mit der Braut und ihren Gespielinnen zu gemeinschaftlichen Hochzeitmahlen, welche wie gewöhnlich in die Nacht fielen. Auf diese Sitte eines Scheingefechts der weiblichen Paranympen gegen den Bräutigam und seine Parthie gründet sich die Vergleichung in der folgenden Parabel. Die Sitte will, daß der Bräutigam gl. als Räuber seiner Braut diese und ihre Vertheidigerinnen überliste. Er drängt also bald frühe bald spät herzu. Die Ehre der Brautjungfern beruhet darauf, sich nicht überraschen zu lassen. Kann der Bräutigam eindringen, ohne daß sie ihm sich opponirt haben, so schließt er sie zum Spott aus, und sie haben ihren Antheil am Hochzeitmahl verspielt. — Der Sinn ist: die Christen müssen sich alle Mühe geben, damit nicht das zweyte Daseyn Jesu auf Erden sie unvorbereitet überrasche; wären sie alsdann nicht vorbereitet, so wäre der Antheil an den paradiesischen Belohnungen der siegenden und herrschenden Theokratie für sie — und zwar nicht blos im Scherz verloren.“

Es sey fern, daß man, wovor auch der Verf. hier warnt, die Vergleichungspunkte des Bräutigams, der Braut, der Paranympen auf beyden Seiten etc. mit dem Messias und dem Ganzen der Seinigen kleinlich auffuchen sollte; allein da doch in dem ganzen Gleichniß auch nicht ein einziger Umstand vorkömmt, der es wahrscheinlich machte, Jesus habe auf die Gebräuche mancher Völker, bey welchen weibliche Paranympen im Scherz dem Bräutigam den Eingang zur Braut verwehrten, gezielt, so kann ich mich auch nicht überzeugen, daß
Jesus

Jesus auf solche Gebräuche Rücksicht genommen habe. Warum sollte denn Jesus den eigentlichen Vergleichungspunkt, daß der Bräutigam gegen die Paranymphe siegen müssen, weggelassen haben? Wären dergleichen Gebräuche bey den Juden gewesen, so könnte man die Auslassung derselben noch einigermaßen entschuldigen und sagen: Jesus habe vorausgesetzt, daß sie jedermann bekannt seyen; da dies aber Gebräuche fremder Völker sind, so war es zu erwarten, daß sie in der parabolischen Erzählung nicht ganz mit Stillschweigen übergangen würden. Nach Hrn. D. P. Meynung soll hier von Iesu die Lehre gegeben worden seyn: Die Christen müßten wachen und sich vorbereiten, sonst hätten sie keinen Antheil an der *siegenden* und *herrschenden* Theokratie. In dem Gleichniß aber kömmt gar nichts vor von einer weder im Scherz noch im Ernst siegenden Parthey. Ich glaube überhaupt nicht, daß Jesus auf Sitten solcher Völker, die ihm, oder doch wenigstens seinen Zuhörern unbekannt waren, sollte angespielt haben. Wir finden zwar von jener Sitte, daß Jungfrauen dem Bräutigam entgegengegangen seyen, bey den jüdischen Hochzeitfeiern kein Beyspiel, obgleich einige dieses behaupten wollen; allein daß es bey den Aegyptern, Persern u. s. w. gewöhnlich gewesen sey, erhellet unter andern aus dem 45. Psalm. Dieser ist ein Lied, entweder auf die Vermählung des Königs Salomo mit einer Aegyptischen Prinzessin, oder ein Epithalamium auf *Esther's* Vermählung mit dem Persischen Könige *Ahaschverosch* (S. die neuesten Interpreten). Soviel aber ist gewiß, daß dieser Psalm von den Rabbinen als ein *messianischer Psalm* angesehen ward. S. *Targum in Psal. 45. 3.* *Aben Esra in comm. 3.* *Kether Thora S. 36. 4.* Auch in der Epistel an die Hebräer wird er auf den Messias angewendet, Kap. 1, 3. In dem 14. 15. und 16. Vers dieses Psalms wird gesagt: daß die königliche Braut in Begleitung der Jungfrauen dem königlichen Bräutigam entgegen geführt worden sey. In gestickten Kleidern wird sie

sie zum König geführt, begleitet von Jungfrauen,
 ihren Gespielinnen רעיותיה (post eam sociae).
 Im freudigen Jubelgesang ziehen sie einher und gehn in
 des Königs Pallast etc. *). Ohnfehlbar gab der Inhalt die-
 ses Psalms Iesu Stoff zu jener Parabel. Auch er war ge-
 wiss mit jenen Stellen, welche für Messianische Weissa-
 gungen galten, bekannt genug, und da er das Messias-
 reich jetzt in seinem Flor schildern will, so konnte er
 sich den König desselben unter keinem schicklicheren Bil-
 de, als dem eines königlichen Bräutigams vorstellen, so
 wie er ihn schon Matth. 22, 2. als einen königlichen
 Prinzen beschreibt, der seinem Sohn ein Hochzeitmahl
 zurichten läßt. Nach Aegyptischer Sitte wurde die Braut
 mit verhülltem Gesichte dem Bräutigam zugeführt; sie
 konnte also nicht auf seine Ankunft aufmerksam seyn.
 Dafür hatte sie ihre Jungfrauen, deren Pflicht es also um
 so mehr war, wachsam zu seyn, und die Zeit seiner An-
 kunft wohl in Acht zu nehmen. Es ist übrigens bemer-
 kenswerth, daß in dem Gleichniß selbst der Braut mit
 keinem Wort gedacht wird. Die Vulgata und die alte
 Syrische Version setzen im ersten Vers zu νυμφίου noch
 hinzu: καὶ νυμφῆς, welche Worte sich auch im codex
 D. und andern befinden, (S. Griesbachs N. T.) Es scheint
 das ein späterer Zusatz zu seyn, der darum gemacht wur-
 de, weil man es auffallend fand, daß der Braut mit kei-
 nem Wort gedacht seyn sollte. Daß dieses aber nicht
 geschehen, darf uns nicht befremden. Iesu Absicht war
 es nicht, zu zeigen, wie es bey Hochzeitfeyerlichkeiten
 zugehe, das setzt er als bekannt voraus, und konnte es
 voraus setzen, weil die Juden mit keinem benachbarten
 Volk

*) Die Worte des Gleichnisses im 6. Vers κραυγὴ γέγονεν,
 ἴδου ὁ νυμφίος ἔρχεται. ἐξέρχεσθε εἰς ἀπαντήσιν αὐ-
 τοῦ deuten auf ähnliche Jubel. κραυγὴ steht mehrmalen für
 תרועה Jubelgeschrey, 1 Sam. 4, 6. 2. Sam. 6, 15. Hiob 39,
 28.

Volk und dessen Sitten mehr Bekanntschaft hatten, als mit den Aegyptern. Daher wird auch Matth. 9, 15., wo er sich mit einem Bräutigam vergleicht, der Braut gar nicht gedacht. Jesus wollte nur in einem Exempel zeigen, wie man in beständiger Bereitschaft stehen müsse, den Messias würdig zu empfangen. Um dieses zu zeigen, war es schon hinlänglich, soviel zu erzählen, als nothwendig war, auf diesen moralischen Zweck hinzuleiten. Sobald der Bräutigam kam, gingen ihm die Jungfrauen entgegen, die Braut aber, weil sie verhüllt ist, kann gar nicht als handelnde Person vorgestellt werden.

v. 6. „ἰδοὺ ὁ νυμφίος, ἐξέρχεται εἰς ἀπαντησὶν αὐτοῦ. *der Bräutigam mit seinen Gefährten ist in der Nähe. (Man merkt ihn, dass er heimlich sich nähert) Gehet heraus aus dem Vorplatz der Thüre zu, um ihm zu begegnen, ihn abzuwehren.*“ Weder von dem Heimlichkommen des Bräutigams, noch auch von dem Abwehren desselben findet man nur einige Spur in dem Text. Ἀπαντησις wird gebraucht vom Entgegengehen, um jemanden zu empfangen und zu bewillkommen. Die Jungfrauen gingen dem Bräutigam entgegen, überlieferten ihm die Braut, und nahmen Theil an dem angestellten Hochzeitmahl. Nach jener Sitte, da dem Bräutigam abgewehrt wurde, und es zu einem Scheingefechte kam, siegte endlich der Bräutigam, er führte seine Braut heim, und keine von den Jungfrauen ging mit. Die 5 thörigten Jungfrauen würde ich dann als Freundinnen des Bräutigams ansehen müssen, wenigstens ersparten sie ihm die Mühe, gegen ihn fechten zu müssen. In dem Gleichnisse aber werden sie als Personen vorgestellt, welche der Bräutigam nicht würdig achtet an seinem Hochzeitmahl Theil zu nehmen. Sie hatten die Zeit versäumt, und wurden daher ausgeschlossen. „αἱ ἐτοιμοὶ — *vorbereiteten Brautjungfern machten die gewöhnliche Ceremonie, ihn nicht einlassen zu wollen, mußten aber natürlich weichen und waren nun Theilnehmerinnen am Hochzeit-*

zeit.

zeitfest.“ Dafs sie die Ceremonie hätten machen wollen, ihn nicht einzulassen, liegt gar nicht in ἑτοιμοί. Sie waren ἑτοιμοί, insofern sie ihre Lampen in Bereitschaft hatten, und wachsam waren, um, wenn der Bräutigam kömmt, ihm entgegen gehen, und zum Hochzeitmahl aufgenommen werden zu können.

CXI. A b s c h n i t t.

Matth. 26, 13.

„**A**μην, λεγω ὑμιν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ το εὐαγγέλιον τουτο εν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθησεται και ὁ ἐποίησεν αὐτη, εις μνημοσυνον αὐτης. So herzlich liebte Jesus diese, in den edlen Rührungen ihres Herzens rücksichtenlos folgsame — Maria, dafs er ihr ein unsterbliches Gedächtnis ihrer Pietät zusichert! Ein Wort von ihm hat sie unvergeßlich gemacht! Für niemand als für sie und sich selbst. Luk. 22, 19. hat Er ein μνημοσυνον hinterlassen.“ Die That des Weibes war allerdings lobenswerth, weil sie entfernt von allen Nebenabsichten, blofs frommer Ergufs ihrer zärtlichen Dankbarkeit und Hochachtung war. Sie verdiente von Jesu gelobt, und gegen hämische Urtheile vertheidigt zu werden. Sie hatte eine löbliche That gethan; aber verdiente denn diese That eine so grofse Auszeichnung, dafs Jesus ihr dadurch ein unsterbliches Andenken bey den Nachkommen zusichert? Glaubten die Apostel, von Jesu aufgefordert worden zu seyn, die That des Weibes zu einem bleibenden Andenken aufzubewahren, wie kommt es denn, dafs Matthäus und Markus nicht einmal ihren Namen melden? Blofs Johannes führet ihn an, er, der mit Lazarus und seiner Familie bekannter gewesen zu seyn scheint, als die übrigen Jünger.

Etwas

Etwas Außerordentliches kann ich in dieser That des Weibes nicht finden. Und wurde doch von manchen vorzüglichern Thaten, durch die sich so viele Verehrer Iesu auszeichneten, nicht geredet, wo das Evangelium verkündigt wurde. So manche Thaten Iesu selbst blieben unbekannt, und wurden nicht der Nachwelt überliefert, wie Johannes versichert Kap. 21, 25. Warum sollte denn die That dieses Weibes eines so großen Ruhmens werth seyn?

Ich glaube, daß man, um den wahren Sinn Iesu in jenen Worten zu finden, vorzüglich den Umstand nicht vergessen dürfe, daß die Jünger diesen Aufwand misbilligten, und ihm Vorwürfe machten, daß er ihn zugelassen und sogar mit Beyfall aufgenommen habe. „Man hätte, hieß es, diese Salbe theuer verkaufen, und das daraus gelösete Geld den Armen geben können.“ Dadurch gab man denn nicht undeutlich zu verstehen, Jesus habe keine Ehre davon, daß er einen solchen Aufwand gestattet; die Handlung könne schief ausgelegt werden; könne einen Schatten auf seinen sonst so unbescholtenen Charakter werfen, und ihn in den Verdacht bringen, als ob er ein Freund des Luxus und der Weichlichkeit sey etc. Auf diese und ähnliche Vorwürfe nimmt Jesus Rücksicht, wenn er sagt: Was beunruhiget ihr das Weib etc? — Sie hat ein gutes Werk an mir gethan. Ihr könnt diese Geschichte, wo ihr nur hinkommt, und das Evangelium verkündigt wird, überall erzählen; — es gereicht weder dem Weibe die vorgenommene Salbung, noch mir, daß ich sie zu- liefs, zur Schande. Es mag immerhin dieser Vorfall überall, wo ihr hinkommt, von euch erzählt werden — *ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ λαληθήσεται* (ich ziehe diese Worte zusammen) die ganze Welt kann es wissen, kann es erfahren. Nicht selten werden so bey den Hebräern die Verba und besonders die Futura gebraucht, z. B. 2. Sam. 22, 39. *יִדְּבַק*, welches in der Parallelstelle Ps. 18, 39. heißt *יִדְּבַק* Matth. 5, 13. *ἐν τινὶ ἁλισθήσεται*; womit mag man

alsdann salzen? Matth. 7, 4. Πως εἶπεις; wie kannst du sagen? vergl. Jerem. 8, 8. Luk. drückt das in der Parallelstelle Kap. 6, 42. aus: δυνασαι λεγειν, Matth. 21, 31. προαγουσιν υμας — sie mögen euch wohl vorgehen.

Mark. 14, 4. „Die Salbe einreibend goß sie das ganze Gefäß auf Jesu Haupt aus. Der Aoristus drückt aus was geschieht und fortfährt zu geschehen. Daher ist in κατεχεεν kein wahres ὑστερον πρωτερον vergl. bey Matth. 14, 24.“

Wenn man auch hier den Aoristus das, was geschieht und fortfährt zu geschehen, ausdrücken läßt, so bleibt es immer noch ein ὑστερον πρωτερον. Das Einreiben ging da doch immer vor dem Ausgießen her. Doch möchte sich ein solches ὑστερον πρωτερον immer noch entschuldigen lassen; was ich aber hier einzuwenden habe, ist dieses, daß συντριψαι vom Einreiben flüssiger Sachen so wenig als das demselben respondirende hebräische טרף und das lateinische *tero*, gebraucht wird. Es heißt eigentlich zerbrechen durch Anstoßen, oder zerstoßen, zerreiben, *atterere*. In dieser Bedeutung dürfte es auch wohl hier genommen werden müssen. Sie zerbrach das Glas durch Anstoßen, wie das der Fall oft bey Oeffnung eines solchen Gefäßes ist, das mit geistigen Flüssigkeiten angefüllet und daher wohl verwahret worden. Sie wollte es öffnen, aber aus Unvorsichtigkeit, oder auch mit Fleiß, weil es zu fest verwahret war, daß sie es nicht öffnen konnte, zerbrach sie es. Auch konnte die geistige Stärke des Salböls das Gefäß zersprengt haben, daß es bey der geringsten Berührung aus einander fuhr. Sie goß also das Salböl, das nun aus dem Gefäß hervorquoll, auf Jesu Haupt und Füße, damit nichts davon umkommen und auf die Erde verschüttet werden möge. Das ist Schade, rief Judas, und die andern Jünger stimmten bey. Εἰς τι ἡ ἀπώλεια αὕτη; Απώλεια heißt nicht bloß Verschwendung, sondern vielmehr in seiner ersten Bedeutung

Ver-

Verderben, welches offenbar auf das Zerschneiden des Glases, und das überflüssige unnütze Ausschütten alles darinnen enthaltenen Salböls deutete. Iesus entschuldigt das Weib. „Ihre Absicht war gut; will er sagen; man hätte freylich diesen Balsam an die Todten salben theuer verkaufen können; allein das thut nichts; sie hat meinen Leib zum voraus gesalbet, und ihn zum Begräbnis zugeschickt.“ Vermuthlich waren jene ἀρώματα, welche von den frommen Weibern Iesu Leichnam zu salben waren gekauft worden, weiter nichts als ein solches Salböl, oder bestanden aus den Ingredienzien zu demselben. Der Alexandriner braucht das Wort αρώμα statt ⲁⲣⲱⲙⲁ *aroma odoratum*. ⲁⲣⲱⲙⲁ heisst aber nicht bloß überhaupt wohlriechende Specerey, sondern auch wohlriechend Salböl, daher übersetzt der Alexandriner das dem ⲁⲣⲱⲙⲁ respondirende ⲙⲱⲣⲟⲩ durch *μύρον*. Die Weiber kauften Salböl, das hätten sie nicht gebraucht, wenn Maria nicht jenes Glas zerbrochen hätte. Iudas hätte, wenn er nicht ganz verblendet gewesen wäre, merken können, was Iesus mit jenen Worten sagen wolle: Sie hat meinen Leib (zu dessen Tod und Begräbnis einer unter euch so geschäftig ist) im voraus gesalbt.

CXIII. A b s c h n i t t.

Luk. 22, 31.

„Ἀεὶσθαί, bitten παρὶ zum besten; — bey Gott? Vielm. bey solchen geheimen vornehmen Freunden Jesu (Joh. 12, 42.) welche unvermerkt hindern konnten, daß nichts gegen die Jünger unternommen wurde, welche zugleich mit Jesu gefangen genommen, schwerlich noch fest genug gewesen wären.“

Wir finden in den Evangelisten gar nichts, was uns veranlassen könnte, anzunehmen, daß Jesus bey seinen vornehmen Freunden Fürbitten für seine Jünger gethan habe. Viele der Obersten glaubten an ihn, aber um der Pharisäer willen durften sie ihre Ueberzeugung nicht laut werden lassen, sonst wären sie in den Bann gethan worden. Hätten sie es verhindern wollen, daß nichts gegen die Jünger Jesu unternommen werde, so hätten sie das doch nicht thun können, ohne sich zugleich dem Verdacht auszusetzen, sie seyen auch von ihrer Parthey. Auch war es ganz und gar nicht nothwendig, sie durch Fürsprache in Schutz zu nehmen, da man nicht gegen ihr sondern gegen Jesu Leben Anschläge gefaßt hatte. Da δεσθαι im A. und N. T. gewöhnlich nur für: *bitten zu Gott*, vorkömmt, so hat es wohl auch hier diese Bedeutung. In frommen Wünschen für seine Jünger hatte sich schon Jesu Gebet nach Johann 17. ergossen. Könnte man wohl diesem Gebet Jesu eine passendere Ueberschrift geben als folgende: Δεσις Ἰησοῦ περὶ μαθητῶν αὐτοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίσις αὐτῶν;

Es enthält dieses Gebet fast weiter nichts als solche Fürbitten, z. B. Ἄυτοὶ ἐλάβον, καὶ ἐγνώσαν ἀληθῶς, ὅτι παρὰ σου ἐξήλθον, καὶ ἐπίστευσαν ὅτι συ με ἀπεσεύλας. Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ etc. v. 8. 9. Πατερ ἅγιε τηρῆσον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι σου etc. v. 11. Ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου. v. 17. ὅυ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πισευσάντων δια τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμε v. 20. Er wünschet in diesem Gebet, daß sie ihre Gesinnungen gegen ihn nicht ändern, daß sie ihm treu bleiben, mit ihm ἐν seyn mögen. So betet er auch hier für den Petrus, daß ihn Gott vor Abfall und Treulosigkeit bewahre, zu der er sich schon hinzuneigen schien, weil Judas treulos geworden war.

CXIII. A b s c h n i t t.

Matth. 26, 26. Mark. 14, 2. Luk. 22, 19.

Rührender ist wohl nicht leicht diese Scene der Abendmahlshandlung dargestellt worden, als hier vom Hrn. D. P., auch ist nicht zu läugnen, daß diese Darstellung der Lage, in welcher Iesus damals war, und den übrigen Umständen angemessen sey. Nur das scheint mir etwas zu hart zu seyn, daß Iesus beym Zerbrechen der Brodkuchen mit der Aehnlichkeit einer mordenden Zerstückelung sollte seyn überrascht worden. „Es läßt sich, sagt der Vf., sehr wohl annehmen, daßs Iesus zum Zerbrechen der Brodkuchen etc. erst dann, als Iudas sich entfernt hatte, gekommen sey. — Man hatte zu essen angefangen, aber aller guter Muth war gestört. Nun da Iudas Raum gemacht hat, da Iesus Ioh. 13, 31. gleichsam neu aufathmete, und mit neuer Herzlichkeit (τρυφά) sich zu den Seinigen wandte, nun konnte erst weiter gegessen werden, und dazu gehörte das Zerbrechen der Brodkuchen, welches aber das von Todesgedanken erfüllte Gemüth Iesu auf einen Augenblick mit der Aehnlichkeit einer mordenden Zerstückelung überrascht. „So kann es wohl meinem Körper gehen. Dieß zerstückte, dieß zerrissene Brod — hier liegt es wie der Körper eines zerfleischten — wie — mein Körper.“

Sollte es aber nicht des sanften Charakters Jesu unwürdig seyn, sich solche übertriebne Vorstellungen von seinen bevorstehenden Schicksalen zu machen? Auf solche Art hätte er seinen Feinden mehr Bosheit zugetraut, als sie wirklich ausübten; denn sein Körper wurde nicht zerstückelt — nicht zerfleischt. Ich kann mich daher nicht überzeugen, daß er in einem so heftigen Affekt gesprochen habe. Ein zerstücktes Brod hat auch mit einem zerfleischten Körper wenig Aehnlichkeit. Brod ist das, was uns nährt, — der Körper das, was jene Nahrung bedarf. Wir finden auch übrigens keine Stelle, in welcher Iesus seinen Körper mit Brod verglichen hätte.

Wenn

Wenn man die Worte: *τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα μου*, im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden liest, so wird es sehr wahrscheinlich, daß sie sich auf das Pafsah-lamm beziehen, von welchem Jesus kurz vorher geredet hatte. „Mich hat herzlich verlangt, dies Pafsah-lamm mit euch zu essen“. *Τοῦτο τὸ πασχα* Luk. 22, 15. Mich dünket, dieses müsse bey den Worten: *καὶ ἐσθίουσιν αὐτῶν* supplirt werden. Sie aßen das Osterlamm, er theilte dazu Brodstücken aus und sprach: *τοῦτο* (dieses Pafsah-lamm) *ἐστὶ τὸ σῶμα μου* — dieses Lamm erinnert mich an meinen Leib, der für euch hingegeben wird. Könnte denn nicht auch *ἄρτος* überhaupt für die vorhandne Speise, wie das oft geschiehet, genommen werden? Er legte vor, zerlegte das Essen (*κλάσας ἄρτον*,) das Essen, nämlich das Brod und das gebratne Lamm, theilte er aus und sprach auf das Essen hinweisend: „Dieses ist mein Leib, dies Lamm erinnert euch an mich, — ich bin ein solches Pafsah-lamm“. Daß das Pafsah-lamm als ein Opfer betrachtet worden sey, erhellet aus 2. Mos. 12, 27. 23, 18. 34, 25. *Iosephus* und *Philo* nennen es daher *θύσια* und *θύμα*. Das mochte auch wohl die Ursache seyn, warum alle Osterlämmer im Tempel mußten geschlachtet werden. „So wie das Pafsah-lamm ein Opfer ist, so bin auch ich ein solches Opfer, ich opfere mich für euch auf“. Ohne Zweifel verstand auch Paulus die Worte so, 1 Corinth. 5, 7.: Unser Osterlamm Christus (*τὸ πασχα ὑμῶν*) ist für uns geopfert.

Luc. 22, 35—38. „erhält seinen Platz, parallel dem *ἐν τῷ κόσμῳ θλιψὶν ἔχετε, ἀλλὰ θαρσεῖτε. ἐγὼ νενικηκα τὸν κόσμον.* *Joh. 16, 33.* und zugleich Erklärung dieser Worte. Erst denkt J. sorgsam, daß sie Geld und Brod-vorräthe jetzt nicht, wie sonst, sich verbitten sollten. Einen Augenblick sogar denkt er an Waffen, um auf der Flucht, an unwegsamem Orten, in dem von Räubern durchstrichnen Palästina sich schützen zu können. Doch Waffen sind ihm nie erwünscht. Während sie ihm 2 Schwerdter vorweisen, verwirft er den Gedanken an grö-

größere und allgemeine Bewaffnung der Gesellschaft. „Lafst es dabey genug seyn“ und, wie man aus Johannes hinzufügen kann, „duldet lieber diese oder jene Noth auf Erden und bleibt dennoch muthvoll. Ich — indem ich das Aeufserste nicht fürchte — ich fühle mich als Weltüberwinder.“

Sollte aber Jesus, nach dieser Ansicht, sich nicht von einer Schwachen Seite gezeigt haben? Mussten nicht solche Aeufserungen den Muth der Jünger noch mehr niederschlagen? Er hatte ihnen die unbedingte Vorschrift gegeben, nicht zu sorgen für Speise und Kleidung, und ihnen versichert, der morgende Tag werde für das seine schon sorgen Matth. 6. Er hatte ihnen die Ermahnung gegeben, unbekümmert darum zu seyn, wenn man sie vor Kaiser und Könige führen und an die weltlichen Gerichte ausliefern werde, wie sie sich dann vertheidigen wollten, denn Gottes Geist werde durch sie sprechen. — Verfolge man sie in einer Stadt, so sollten sie in eine andre fliehen, verfolge man sie auch hier, so sollten sie in die dritte fliehen und zwar ohne Geld, Reisebündel, ohne doppelte Kleidung etc. Matth. 10, 18 — 23. Nach dem 24. V. wird ihnen versichert, des Menschensohn werde kommen, ehe sie noch alle jüdische Städte würden durchwandert haben. Sie sollten sich nach V. 28. nicht fürchten vor denen, die den Leib tödten etc. Diese Ermahnungen waren dem Grundlatz gemäß, den er Matth. 5, 39. aufstellt: λέγω ὑμῖν, μη ἀντισηναί τῷ πονηρῷ. Und nun vergleiche man damit, was er hier V. 35. äufsert. Hebt er nicht mit dem hier Gesagten jene Vorschriften wieder auf? Er soll sich als Weltüberwinder gefühlt, er soll seine Jünger ermahnt haben, muthvoll zu seyn, und doch soll er zu gleicher Zeit so verlegen gewesen seyn, daß er nicht weiß, was er rathen soll? Einen Augenblick denkt er sogar an Waffen, um auf der Flucht, an unwegsamem Orten, gegen Räuber sich schützen zu können. In eben dem Augenblick verwirft er den Gedanken

danken an allgemeine Bewaffnung der Gesellschaft — was heisst denn das anders als: er weifs sich nicht zu helfen, er schwankt hin und her? Jesus soll im Ernst geäussert haben, es möge an diesen 2 Schwerdtern genug seyn? Nachher schlug Petrus wirklich mit dem Schwert drein: musste sich da Jesus nicht den Vorwurf machen, er habe unüberlegt gehandelt, dass er auch nur diese 2 Schwerdter ihnen gelassen habe?

Alle diese Fragen lassen sich schwerlich beantworten, wenn man nicht annimmt, Jesus habe *ironisch* gesprochen, und dem Zusammenhang nach können sie auch nichts anders als Ironie seyn. Die Jünger waren missvergnügt, dass ihre Erwartungen eines irdischen Messiasreichs noch nicht befriedigt wurden, vor allen Judas, der mit Gewalt und Verrätherey Iesum endlich veranlassen wollte, etwas Entscheidendes zu thun. Sie waren ihrer Niedrigkeit und Armuth überdrüssig, und sehnten sich nach herrlichern Tagen. Judas mochte sich auch Mühe gegeben haben, sie auf seine Seite zu lenken, und dahin zu bringen, dass sie gemeinschaftliche Sache mit ihm machten. Sie wankten, und konnten den Unwillen und die Unzufriedenheit über ihre gegenwärtige Lage nicht mehr zurückhalten, Luk. 22, 24. 31. Sie hatten sich schon halb und halb auf des Judas Seite geneigt; Petrus hatte sich schon mit einem Schwert versehen. Jesus, der dieses erfuhr, erinnert sie daran, dass, ob sie gleich bisher ohne Geld, Reisetaschen, Waffen, etc. gewesen, doch ihren Unterhalt gefunden hätten. Sie müssen selbst es gestehen, dass ihnen nichts gemangelt habe. Nun setzt Iesus hinzu: „Da ihr demohngeachtet noch nicht zufrieden seyd, da ich durch alle meine bisherigen öftern Vorstellungen euch eure Vorurtheile von einem irdischen Reich des Messias nicht aus den Köpfen bringen kann, — da doch eure Bedürfnisse so gross sind, dass ihr mehr Ehre und Unterhalt als bisher wünschet, und schon solche Vorkehrungen treffet, als wolltet ihr auf Eroberungen ausgehn,

gehn, so muß ich denn diejenigen Instruktionen, die ich euch vordem gegeben habe, und bey deren Beobachtung ihr euch nach eurem eignen Geständnisse wohl befunden habt, wieder zurücknehmen. Schickt euch also zu, das bisher geträumte Reich in Besitz zu nehmen. Schafft euch Geldtaschen an, um sie zu füllen etc. Hat man Geld, so muß man auch fürchten, beraubt zu werden, kauft euch also Schwerdter, um nicht nur euren Vorrath zu vertheidigen, sondern auch noch mehr Schätze zu erobern. Schwerdter sind euch noch nothwendiger, als der Rock, — es geht in den Krieg — das neue Reich muß mit Sturm eingenommen werden; ihr müßt ja das eurige dazu beytragen, damit jene Schriftstelle Ies. 53. 12. auf mich angewendet werden könne: Er wird Rebellen beygefellt etc. denn es ist ja mit mir nun aus!“ Die Jünger fühlen den versteckten Verweis, sie gestehen es, daß sie sich 2 Schwerdter angeschafft, sie suchen vielleicht auch sich mit den Worten: Siehe hie sind 2 Schwerdter, zu entschuldigen, daß sie ja sich nicht alle mit Schwerdten versehen hätten. Es ist genug, sagt Iesus. *Michaelis* beziehet diese Worte noch auf die von Iesu citirte jesaianische Stelle, und glaubt, Iesus wolle sagen: Das ist schon genug, um mich als einen unter einer Rotte von Uebelthätern befundenen vorzustellen. Ich glaube aber eher, daß Iesus hier noch im Ton der bitteren Ironie fortspreche: An 2 Schwerdtern ist genug, um das Messiasreich zu erobern und zu begründen; mit 2 Schwerdtern könnt ihr ja wohl Ierusalem bestürmen, ja die ganze Welt bezwingen etc.

v. 35. etc. „*Wahrscheinlich nach Iohann. 16, 32. 33. gesagt.*“ Es ist mir wahrscheinlicher, daß diese Worte gleich nach Luk. 22, 34. oder in dem Zusammenhang, in welchem sie bey diesem Evangelisten vorkommen, gesagt worden. Der Glaube an ihn als Messias hatte erkalten wollen in den Herzen der mehresten Jünger, selbst ein entschlossener Petrus hatte sich von einem Satan

Satan verführen lassen, sich ein Schwert anzuschaffen; der Geist der Empörung hatte ihn von seinen ächten friedliebenden Bekennern trennen wollen.

v. 36. „Aber jetzt werdet ihr nicht offen zu Freunden hingehen, und euch geben lassen können, was ihr im Augenblick bedürft. Zerstreut, flüchtig, verfolgt, denkt sie sich Iesus im voraus. (Der Erfolg beweiset, daß sie sich, wiewohl schüchtern Ioh. 16, 32. 19, 27. 20, 10. 19. schneller wieder zusammenthaten, als Iesus gehofft hatte, Luk. 24, 33. Diesen unerwarteten Muth nämlich bewirkte die Wiederbelebung Iesu).“

Der Erfolg beweiset aber auch zugleich, daß die Jünger nicht mit der Aengstlichkeit den Rath Iesu befolget, mit welcher er ihn gegeben haben soll. Sie bleiben noch bey ihm, und sind seine Begleiter bis auf den Augenblick, da er gefangen genommen wird. Und wie deutlich deutet nicht die Frage Iesu an seine Jünger auf Ironie: Habt ihr je Mangel gehabt, wenn ich euch ohne Beutel, Tasche, Geld auszuwandern befahl? Setzt das nicht offenbar voraus, daß sie vorher Unwillen über ihre gegenwärtige Lage, und über die verzögerte Erfüllung ihrer Messianischen Erwartungen geäußert haben? denn nur solche vorhergegangene Aeufserung eines solchen Unwillens konnte jene Frage Iesu veranlassen.

‘Ο ἔχων βαλαντιον etc. „Wer einen Beutel mit Geld, oder um von andern Geld anzunehmen hat... αἰρεῖν Alex. für רִצֵּן mit sich nehmen, damit er fliehend ihn habe.“ Wozu sollten denn aber die Jünger Geld mit sich nehmen? Und wozu denn Waffen? Um sich gegen Räuber zu vertheidigen? So wäre es ja wohl besser gewesen, lieber gar kein Geld mitzunehmen. *Cantabit vacuus coram latrone viator.*

„I. D. Michaelis nimmt die Stelle für Ironie darüber,

über, dass Petrus sich insgeheim (?) ein Schwerdt zugelegt hatte, welches er bald nachher misbrauchte. Allein die Imperativen lassen sich nicht wohl ironisch erklären. Auch ist v. 37. die Ursache sehr ernsthaft angegeben, und nirgends eine Spur ironischer Deutung.“

Warum sollte denn Petrus sich nicht heimlich haben ein Schwerd zulegen können? War es nicht heimlich geschehen, wozu hätten denn nachher die Jünger gesagt: κυριε, ιδου μαχαιραι ωδε δυο? Die Imperativen lassen sich, eben so wie jeder andere *modus*, ironisch erklären. Wenn ich jemanden etwas anbefehle, wovon ich das Gegentheil denke; wenn ich es thue, um ihn aufmerksam zu machen, wie thöricht er handeln würde, wenn er es thue, oder wie wenig er im Stande sey, einen Befehl zu befolgen: wie kann denn ein solcher Imperativ anders als ironisch ausgedrückt werden? Bloß Sentenzen oder Sittensprüche, in welchen Lebensregeln gegeben werden, lassen sich, wenn sie durch den Imperativ ausgedrückt sind, nicht wohl ironisch erklären, denn sobald das der Fall ist, sind es keine Sittensprüche mehr. Allein zu solchen Sittensprüchen dürfen doch die Imperativen, die hier vorkommen, nicht gerechnet werden. Ironische Imperativen, wie z. B. folgende: ληπε τι και μηδοις. *Plutarch in sympos.* δειπνειν με διδασκε (mit welchen Worten *Bacchus* den *Hercules* beym *Aristoph.* in *ranis* anredet) — τω σκελει θεινε την πετραν beym *Scholiasten des Aristoph.* γεραρε σαυτον etc. kommen nicht selten vor, und ich könnte deren noch eine große Anzahl anführen, wenn es nöthig wäre. Im 37. V. ist die Ursache nicht ernsthaft angegeben, wenn Jesus im Vorhergehenden ironisch redet. In der Verbindung, in welcher die Worte stehen, enthalten sie allerdings eine Ironie.

v. 38. „μαχαιραι ωδε δυο wir haben hier in unserer Gesellschaft zwey Schwerdter. ιναυον εστ es ist genug, antwortet I. — etwa weil er indess selbst
an

an den leicht möglichen (Matth. 26, 52.) Mißbrauch dieser Waffen dachte, und seinen Rath zurücknehmen wollte.“ Allein ein solches hin und her Schwanken, da man in eben dem Augenblick den Rath, den man ihm gegeben hat, wieder zurücknimmt, ist Jesu ganz unwürdig.) Oder es ist genug für jetzt, ihr möget späterhin, morgen etc. mehrere kaufen?“ Hatte es Jesus ernstlich gemeynt mit dem Ankauf der Schwerdter, warum soll es denn gerade für jetzt genug seyn? Bringen ihn diese Worte nicht in den Verdacht, als habe er die beyden Schwerdter für hinreichend gehalten zum Gebrauch bey dem bevorstehenden Ueberfall seiner Feinde? Wie hätte dann Petrus dafür, daß er rasch zum Schwert griff, Verweise verdient? Wer kann sich wohl, wenn hier angenommen wird, Jesus habe ernstlich gesprochen, des Gedankens erwehren, Jesus möge doch wohl der Meynung gewesen seyn, daß die Schwerdter gegen seine Feinde gebraucht werden sollen. Dieses kam ihm gewiß nicht in den Sinn, vielmehr läßt die Weisung, die er dem Petrus giebt: Stecke dein Schwert in die Scheide etc. vermuthen, daß er diese Bewafnung mit Schwerdtern gemißbilliget habe. Γρηγορειτε και προσευχεσθε, spricht er zu ihnen bey seiner Gefangennehmung Matth. 26, 41. ινα μη εισελθητε εις πειρασμον. Das kan heißen: „seyd auf eurer Huth, damit ihr nicht in Gefahr kommt“ aber auch: damit ihr nicht zu Widersetzlichkeit gereizt werdet. πειρασμος πρῶτος heißt mehrmalen Widersetzlichkeit, Rebellion, Empörung; und in diesem Verstande wird es ohne Zweifel auch hier genommen, So viel ist gewiß, daß eine Warnung vor Widersetzlichkeit gegen Gewalt nirgends schicklicher angebracht sey als hier. „Betet, daß euch Gott vor Widersetzlichkeit bewahre! der Geist ist zwar willig, ihr seyd zwar entschlossen zu leiden, aber das Fleisch ist schwach, ihr möchtet leicht bey so vielen Reitzungen zur Widersetzlichkeit, nicht Herr über euch selbst bleiben.“ Petrus, welcher gleich darauf das Schwert zuckte, beweiset, wie nöthig diese Erinnerung Jesu gewesen sey.

CXX Abschnitt.

Luk. 23, 31.

„Υγρον ξυλον, *frischer, saftvoller Baum*. ξυλον = Ψ. Apok. 22, 2. ξηρος *ausgetrocknet*, zum Umhauen passend. Jerem. 25, 29. Ezech. 20, 47, 21, 3. 1 Petr. 4, 17. Sanhedr. f. 96. *Hoc est quod vulgo dicitur: si fuerint duo ligna arida (impii) et unum viride (pius) arida comburant viride illud.*“

Ich wäre sehr geneigt, die Worte: ει εν τω υγρω ξυλω etc. auf die vorhergehende Verse 29 und 30 zu beziehen, in welchen Iesus eine Zeit ankündigt, wo die Mütter zu Ierusalem über sich und ihre Kinder jammern — wo Unfruchtbare noch glücklich zu preisen seyn würden. Selbst unschuldige kleine Kinder, will Iesus sagen, werden beym Untergang Ierusalems nicht verschonet werden. Es geschah dieses auch. Man schonte, wie *Josephus* in *f. antiq. judaic.* berichtet, selbst das Kind in Mutterleibe nicht. Die unschuldigen Kleinen vergleicht Iesus mit dem grünen saftigen Holz. υγροι νεοσσοι heißen beym *Aelian hist. var. IX. 2. pulli recens nati*. Schont man selbst der zarten Sprösslinge nicht, wie viel weniger wird man der Erwachsenen schonen.

Matth. 27, 44. „(κατὰ) τὸ αὐτὸ *auf ähnliche Art*. οἱ λησαί. Offenbar eine Unrichtigkeit bey Matth. Denn was unter 2 nur einer that, kann nach keiner grammatikalischen Figur im Plural ausgedrückt werden. Matthäus war nicht gegenwärtig. Der Augenzeuge Iohannes berichtiget ihn.“ Von dieser Berichtigung finde ich nichts beym Iohannes. Lukas hingegen erwähnt zweyer Mörder, deren einer Jesum verspottet, der andere aber die Bitte an Jesum thut: Herr gedenke an mich, wenn du in dein Reich kömmt! Es wäre demnach Matthäus noch

noch nicht berichtet, da Lukas weniger, als jener, zu den Augenzeugen kann gerechnet werden. Ich glaube, daß beyde Evangelisten mit einander vereinigt werden können, ob sie gleich einander zu widersprechen scheinen. Nach Lukas Erzählung sagt der eine Mörder: Bist du Gottes Sohn, so hilf dir selbst und uns etc. Der zweyte: „Herr gedenke an mich, wenn du in dein Reich kömmt.“ Im Grunde sagen beyde einerley. Beyde wollen von ihren Martern hefreyet, beyde von den Kreutzesqualen erlöset seyn. Sie bitten beyde um Hülfe, und äussern den Wunsch: „Wenn er der Messias sey, daß er sich und sie erlöse.“ Ob sie nun das in Spott gesagt haben, läßt sich aus den Worten selbst nicht schliessen. Von dem erstern sagt Lukas, er habe gespottet; vom zweyten aber, er habe es ernstlich gemeynet. Iesu Antwort, die er dem letztern gegeben, beweiset auch hinlänglich, daß Jesus es nicht für Spott aufgenommen habe. Wer weiß aber, ob nicht so manche von den anwesenden Zuschauern, welche bloß *den Schächer*, aber nicht *Jesu* Worte gehört hatten, auch des sogenannten bekehrten Schächers Worte, für Spöttey genommen haben? In den Ohren eines Feindes Iesu, mußte es nothwendig wie Spöttey klingen, wenn ein an das Kreutz Gehefteter einen andern neben ihm, der gleiches Schicksal mit ihm hat, bittet, er möge doch, wenn er seine Herrschaft beginne, auch an ihn in Gnaden gedenken. Die Näherstehenden, die das ganze Gespräch Iesu mit dem Mörder hören konnten, wurden durch die Antwort, die Jesus ihm gab, überzeugt, daß die Worte des letztern keine Spöttey gewesen sey. Es verbreiteten sich also zweyerley Nachrichten von dem Verhalten der Mörder gegen Jesum, je nachdem ihre Worte ausgelegt wurden.

CXXI. A b s c h n i t t.

Matth. 27, 60.

„**D**a der mit dem Abend eintretende Sabbathsanfang sie an der vollen Bestattung hindert (welcher wahrscheinlich eine Leichenöffnung und Absonderung der verweslichsten Theile vorhergegangen seyn würde) so thun sie durch geruchreiche Umschläge ihr möglichstes, um alle Fäulnis in-
zwischen abzuhalten. Eine neue in Stein gehauene Gruft (in dieser Gruft war keine Verwechslung des Körpers, keine Beschädigung von Hyänen und Schakalen möglich) nahm den Gemarterten in stiller Ruhe auf. Treue Anhängerinnen Jesu hatten ihn vorläufig noch bloß auf den Boden niederlegen gesehen. Der gewöhnliche wälzbare Stein wurde in die Oefnung eingefügt, und mit dem Entschluß, nach dem Sabbath die Einbalsamirung zur möglichstlangen Erhaltung der geliebten Ueberreste zu vollenden, gehen die Andächtigen zu ihrer Sabbathsfeyer über.“
Mir ist es noch immer zweifelhaft, ob Jesus in das Felsengewölbe wirklich begraben, oder ob nicht vielmehr sein Leichnam wegen der Nähe des Festes einstweilen in dieser kühlen Grotte nur zum Begräbnis aufbewahrt worden sey. Die Freunde Jesu hatten wohl die Absicht, ihn öffentlich zu begraben, denn sie hatten hierzu Erlaubnis von Pilatus erhalten. Sie konnten das aber nicht, weil das Fest herannahete. Sie legten ihn also einstweilen in das Felsengewölbe — welches Ioseph in seinem Garten hatte. Da Jesus in demselben erwachte und wieder belebt aus demselben hervorging, so nannte man es freylich das Grab, in welchem er gelegen habe. Erweisen läßt sich nicht, daß Ioseph diese Gruft zu seinem Begräbnis in einem Felsen habe hauen lassen und zu seiner einmaligen Grabstätte bestimmt habe. ἔθηκεν, heißt es Matth. 27, 60., τὸ σῶμα ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ, ὃ ἐλάττο μνησεν ἐν τῇ πέτρᾳ. Ohne Zweifel war es ein Cenota-

nota-

notaphium, dergleichen man den Verstorbenen zu Ehren errichtete. Dals man solche Denkmähler auch bey den Iuden gehabt, erhellet aus Matth. 23, 29. Die Evangelisten nennen es auch, wenn sie von dieser Beysetzung des Leichnams Iesu reden, kein eigentliches Begraben. Matthäus sagt hier: καὶ ἐθήκεν αὐτο (σῶμα) ἐν τῷ μνημείῳ. Markus: καὶ κατέθηκεν. — Sie setzten den Leichnam bey — sie hoben ihn da auf. Iohannes sagt: Man wickelte ihn in wohlriechende Specereyen καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν (zum Begräbnis zuzuschicken). Gottseelige Weiber gingen nachher, nach Mark. 16, 1. etc., zum Grabe, um das schon angefangene Geschäfte der Einbalsamirung zu vollenden. — Einen aber schon begrabnen Leichnam einzubalsamiren war nicht gewöhnlich. Paulus scheint zwar von einem Begräbnis Iesu zu reden 1 Corinth, 15, 4. ὅτε ἐτάφη. Allein θάπτω heisst auch den Leichnam einbalsamiren, und zum Begräbnis zuschicken, wie ἐνταφιάζω. S. 1 Mos. 50, 26., wo der Alex. die Worte: וְיָשָׁם בְּיָדָיו übersezt: καὶ ἐθαψαν αὐτόν. Es kann also auch τάφος beyde das Grab und auch der Ort heissen, wo eine Leiche zum Begräbnis aufbewahret und zubereitet wird. Als der Sabbath vergangen war, gingen die gottseeligen Weiber zu dem Felsengewölbe, um die durch den Anbruch des Sabbaths unterbrochne Salbung zu vollenden. Dieses würde ihnen nicht haben einfallen können, wenn Iesus schon als wirklich begraben gedacht werden müfste. Sie finden das Grab offen: — Maria weint, — sie sieht Iesum, ohne ihn zu kennen, sie siehet ihn für den Gärtner an. Als die Frage an sie gethan wird: warum weinst du? antwortete sie: Ach sie haben meinen Herrn, ich weifs nicht wohin? getragen. Hast du ihn weggetragen (spricht sie zum Erstandnen, ohne ihn zu kennen,) so sage mir, wo hast du ihn hingelegt (ἐθήκας) damit ich ihn holen (und begraben) könne. Dals der unbekannte Mann, mit dem sie sprach, den Leichnam etwa selbst irgendwohin könne begraben haben, davon kam ihr kein Gedanke in die Seele,

„Er ist ja noch nicht zum Begraben fertig, denkt sie, er ist noch nicht hinlänglich, wie es Sitte ist, einbalsamirt“. Genug, sie siehet ihn als einen Leichnam an, der erst begraben werden soll. Es ist noch im Morgenlande gewöhnlich, plötzlich auf der Gasse Gestorbene an einen besondern Ort hinzulegen, und nachher erst zu begraben. „Wenn man, sagt *Pococke* in seinen Reisen, den Begräbnisplatz der Juden zu Cairo sehen will, so wird man durch eine Bedeckung von Arabern begleitet. Die Juden machen ein Grab sechs Fuß tief, und noch weiter hinunter gegen Abend eine *Höhle*, worein sie die Leiche legen. Ehe sie das Grab zufüllen, decken sie breite Steine darüber, denn ihnen ist nicht erlaubt, auf den Körper Erde zu bringen. Die Leiber derer, die jählings auf der Gasse sterben, werden niemals in ein Haus gebracht, sondern unter gewissen gewölbten Plätzen gegen Mittag gewaschen, aufgebahrt, und zum Begräbnis zugeschickt“. Gerade so scheint man auch mit dem Leichnam Iesu verfahren zu seyn. Er war schnell verstorben, so schnell, daß sich Pilatus selbst darüber verwundert. Er war öffentlich unter freyem Himmel gestorben, man bracht' ihn in einen gewölbten Platz, hier sollte er aufgebahrt und zum Begräbnis zubereitet werden.

CXXII. A b s c h n i t t.

Matth. 27, 62 — 66. Kap. 28, 11 — 15.

Die Wache am Grabe Iesu, hält Hr. *D. P.* für ein Nichtfaktum, aus folgenden Gründen. „*Matthäus selbst*
M v.

v. 15. giebt eine noch zu der Zeit, da er schrieb, unter den Juden ausgesprengte Sage als seine Hauptquelle an. *διεφημισθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον.* Er schöpfte also nicht aus geheimen Nachrichten der Soldaten, oder eines bekehrten Synedrysten, oder solcher Christen, welche die Wache beym Grabe gesehen hatten etc. Da das Wesentliche der Erzählung unter den Feinden selbst im Umlauf war, so acceptirte es Matthäus als etwas Zugestandnes und fand keinen Grund selbst das Daseyn der Wächter im Garten zu bezweifeln, oder durch Nachfragen unter den Christen zu untersuchen. Was in der jüdischen Sage aber der Sache der Christen nachtheilig war, dass nemlich sie den Leib Jesu entwendet haben sollten etc. davon wußte er das Gegentheil so gewiß, dass er nicht anstehn konnte, dieses für eine Wendung zu halten, welche die Hohenpriester mit etwas Geld und andern Versicherungen ihrer Hülfe begleitet, den Soldaten in den Mund gelegt haben müßten. Der historisch kritische Verdacht, dass sogar das erste Wesentliche der ganzen jüdischen Sage, die Ausstellung der Wächter an Jesu Grabe etc., von den Sadducäischen Feinden des durch Jesu Auferstehung so sehr emporgehobnen Christenthums erfunden und ausgesprengt seyn möchte, um den Vorwurf, als ob Jesu Leib nur von seinen Jüngern gestohlen worden, dem leichtglaubigen Volk um so glaublicher zu machen, war in Matth., wie bis jetzt in so vielen Lesern, nicht rege geworden. Er giebt, so wie die übrige Nachrichten, auch dieses Datum nach seiner Ansicht“.

Da man aber dem Matthäus zutrauen muß, daß er bey seinen übrigen Erzählungen als ein prüfender Erzähler zu Werke gegangen, so müssen wir ihm dieses auch hier zutrauen, und die Worte: *καὶ διεφ. ὁ λ.* etc. berechtigen uns, nicht an der Glaubwürdigkeit der Erzählung zu zweifeln, zumal da in ihnen gar nicht der

der Sinn liegt: eine ausgesprengte Sage sey seine Hauptquelle. Matthäus will vielmehr durch Anführung dieses Umstandes, daß die Sache selbst unter den Juden bekannt sey, die Glaubwürdigkeit dessen, was er erzählt und, so wie seine übrige Nachrichten, aus ächten Quellen geschöpft hat, nur noch mehr verstärken, indem er versichert: *Noch bis auf den heutigen Tag kann man das selbst von den Juden erfahren, selbst diesen ist bekannt* *λογος ουτος* das, was die Hohenpriester zu den römischen Soldaten gesprochen. Gelezt aber auch, der Evangelist wolle sagen: Die ganze Erzählung (daß nemlich Iesu Leichnam gestohlen worden), sey von den Juden ausgesprengt, so folgt doch noch nicht daraus, daß die Wache am Grabe ein Nichtfaktum sey, denn das *διεφημισθη* kann doch wohl nicht ausgedehnt werden auf das, was Kap. 27, 12 — 15. erzählt ist; sonst müßte man auch annehmen, die ganze Erzählung von Iesu Auferstehung Kap. 28, 1 — 11. habe Matthäus für eine ausgesprengte Sage der Juden ausgeben wollen.

„In den Freunden Iesu war seit seinem Tode kein Gedanke, kein Funke von Rückerinnerung: daß Iesus noch lebend ihnen gesagt habe: innerhalb 3 Tagen stehe ich körperlich auf aus dem Grabe! und nach der jüdischen Sage (dem λογος διαφημισθεις παρα Ιουδαιois) sollen die Hohenpriester und Phariseer sich solcher Reden erinnert haben, welche sie von einer körperlichen Auferstehung gedeutet haben sollen? Die Feinde sollen von Iesu gewusst haben, was seine Jünger alle vor dem Erfolg nicht wußten, nicht dachten? — Man antwortet: Haben doch beym Zeugenverhör 2 Juden vor dem Synedrio daran erinnert, daß Iesus am vorvorigen Pascha (Ioh. 2, 19.) davon gesprochen habe, er könne oder wolle diesen Tempel Gottes zerstören, und in dreien Tagen einen andern erbauen.“ Wohl! Aber gerade diese Worte verstanden die Juden nicht von einer Auferstehung Iesu,

sondern nach Ioh. 2, 20. von dem Gebäude des Tempels „Gottes.“ Und erst nach dem Faktum der körperlichen Auferstehung Iesu fanden (Ioh. 2, 22.) nicht die Iuden, sondern die Jünger Iesu, dass er unter dem Tempel Gottes seinen Leib verstanden habe“.

Es wird hier willkürlich angenommen, in den Freunden Iesu sey seit seinem Tod kein Funke von Erinnerung gewesen, dass Iesus noch lebend gesagt habe: Innerhalb 3 Tage werde er körperlich auferstehen. Das wird gar nicht gesagt von Iohannes. Iesus sagt: „Brechet diesen Tempel ab, und nach drey Tagen werde ich ihn wieder aufrichten.“ Die Iuden verstanden das nicht. Sie glaubten, er rede von dem Tempel zu Ierusalem. Aber die Jünger mochten es doch wohl anders verstehen, sonst hätte der Evangelist nicht hinzugesetzt: „er redete von dem Tempel seines Leibes.“ Dafs erst nach Iesu Auferstehung die Jünger diese Worte auf eine körperliche Auferstehung gedeutet hätten, davon finde ich in Iohannes nichts, er bemerkt nur, dass sie nach seiner Auferstehung sich dieser Aeußerung Iesu wieder erinnert, und sich desto mehr im Glauben an ihn gestärkt, nicht aber: „dass sie erst nach seiner Auferstehung die Worte Iesu so ausgelegt, vorher aber anders verstanden hätten. Sie erinnerten sich ὅτι τοῦτο εἰπὼν αὐτοῖς, und wessen erinnerten sie sich? dass er ihnen damals gesagt habe: er verstehe seinen Leib, wie es im vorhergehenden V. heisst: ἐκείνος δὲ εἰπὼν περὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Sie wussten es, dass er von seiner Auferstehung gesprochen, aber daraus folgt nicht, dass sie es gerade geglaubt und als ungezweifelt angenommen hätten. Sie konnten noch manche Zweifel dagegen haben, ohne eben dadurch gehindert zu werden, zur Vertheidigung Iesu den eigentlichen Sinn dieser Worte seinen Feinden bekannt zu machen. Ja, es ist wahrscheinlich, dass Iesus seinen Feinden selbst es gesagt haben werde, wie er seine Worte wolle verstanden wissen.

Zwey

Zwey Zeugen traten auf gegen ihn, und erinnerten daran, er könne und wolle den Tempel abbrechen etc. Mochten sie immerhin wissen, wie er sich vordem über diese Worte selbst erkläret habe; das sagten sie jetzt nicht, sie verdrehten die Worte, und legten denselben eine solche Auslegung unter, welche ihn in das gehässigste Licht stellen mußte. Sie waren ja ψευδομαρτυρες. Matth. 26. 60. Aber ὅτι ἐλεγευ περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος etc. das konnten sie wohl wissen, und so konnte diese Auslegung auch den Hohenpriestern bekannt seyn, denn ihnen wurde alles hinterbracht, was Iesus gesagt hatte. Sollten denn so mißtrauische Menschen, dergleichen die Priester waren, es nicht bedenklich gefunden haben, daß Pilatus Erlaubniß gegeben hatte, Iesum, dem doch nicht, wie den beyden mitgekrenzigten Mördern, die Beine zerbrochen waren, vom Kreutze abzunehmen und zu begraben? Liegt wohl darin etwas Unwahrscheinliches, daß sie dem Pilatus vorgestellt haben: „er möge wohl den Anhängern Iesu zu viel nachgegeben haben — man habe ja Beyspiele, daß Gekrenzigte weit länger als Iesus am Kreutze gelebt hätten, — er habe auch einmal geäußert, er wolle den Tempel abbrechen etc., einige hätten das verstanden von dem Tempel zu Ierusalem, er selbst aber habe gesagt, er verstehe darunter seinen Leib, — seinen längern sey das ebenfalls bekannt; diese könnten ja leicht, wenn etwa sein Körper nur in einer Ohnmacht liege, ihn von seinem Scheintod erwecken, und dann sey der letzte Betrug ärger, als der erste.

„Antwortet man ferner: der Argwohn habe die Feinde J. schärfer hörend und sehend gemacht, als seine Jünger, so ist in den Evangg. nicht zu übersehen, daß J. von seinen Leiden und dessen Folgen nicht vor der Menge sondern nur vor den Seinigen zu sprechen pflegte. Matth. 16, 20. daß aber diese gerade über die Hofnung der Auferstehung ihn nicht verstanden: Mark. 9, 10, 32. Luk.,

9. 45. 18. 34. *dass* folglich nicht einmal Judas (wenn er je in diesem Sinn Verräther gewesen wäre) davon an die Hohenpriester etwas verrathen konnte. Was man nicht versteht, wird man auch nicht einmal des Angebens werth finden.“ Es mögen immerhin die Jünger Jesum über die Hofnung der Auferstehung nicht verstanden haben; wenn nur die Hohenpriester es erfuhren, dass er in Gegenwart der Juden gesagt habe: er wolle diesen Tempel abbrechen etc. und dabey geäußert habe, er verstehe den Tempel seines Leibes, so mußte ihre Aufmerksamkeit auf diese Worte weit mehr als bey den Jüngern rege werden. Diese lassen es dahin gestellt seyn, ob das geschehen werde, was er gesagt hatte; — sie zweifelten, waren in Ungewissheit etc. Die Hohenpriester hingegen fürchteten, wenn jene Worte in Erfüllung gehen sollten, das Aergste. Selbst Judas, wenn er gleich nicht verstand, was Iesus mit seinen Leiden und den Folgen derselben sagen wolle, konnte doch immer auch den Hohenpriestern jene von ihm nicht verstandnen Worte hinterbracht haben. Gerade das, was man nicht versteht, findet man am ersten des Angebens werth. Solche Aeufserungen, deren Sinn andern dunkel und zweydeutig vorkömmt, spannen am meisten die Aufmerksamkeit und Neugierde anderer, und man spricht davon am meisten. Wäre also auch Judas im strengsten Sinn Verräther Jesu gewesen, so ließe es sich erwarten, dass er so manche Reden Jesu, die er nicht verstand, oder für zweydeutig hielt, am ersten des Angebens werth würde gefunden haben.

„Dass aber Iesus viel früher in Gegenwart der Pharisäer, bey den Worten: er gebe ihnen kein ander Zeichen, als das, welches Jonas den Niniviten gegeben, Matth. 12, 39. Luk. 11, 30. an den dreytägigen Aufenthalt des Jonas im Wallfisch gedacht, und dabey an ein dreytägiges Verweilen seines Leibes im Grabe erinnert habe, ist eine *petitio principii*. Jenes Zeichen war auf keinen Fall
das,

das, welches Jonas den Niniviten gab. Wer zu Ninive konnte wissen, ob dergleichen etwas am Mittelmeer mit Jonas vorgefallen war? Der v. 40 ist demnach die Deutung, welche Matthäus (ebenfalls nach Jesu Auferstehung wie Ioh. 2, 22. 12, 32. 33.) von der Vergleichung Jesu mit Iona machte, die aber nicht einmal Lukas als wahrscheinlich aufnahm. Bloss eine spätere Deutung muß v. 40. enthalten, denn nicht damals schon, sondern beträchtlich später sieng I. an, mit seinen Jüngern von seinen letzten Schicksalen zu reden (ἀπο τότε ἤρξατο ὁ Ἰησ. Matth. 16, 21.) „Dass der 40. Vers nicht als eine spätere Deutung angenommen werden könne, glaube ich bey dem LIII. Abschnitt hinlänglich erwiesen zu haben. Lukas nahm die Vergleichung Jesu mit Jonas nicht einmal als wahrscheinlich auf. Allein wie vieles ist von dem einen Evangelisten nicht aufgenommen, was ein anderer anführt: aber das ist noch kein Grund, es für unwahrscheinlich zu halten. Das Zeichen des Jona scheint unter den Juden eine so bekannte Sache gewesen zu seyn, dass, wenn man nur von dem σημεῖον Ἰωνᾶ redete, man sich sogleich dessen Aufenthalt im Bauch des Fisches dachte. Jesus fing erst spät an, mit seinen Jüngern von seinen letzten Schicksalen zu reden; allein daraus folgt nicht, dass er, in einem Fall, wo es wohl angebracht und passend war, nicht vorher von denselben sollte geredet haben. Er würde gewiss von seinen künftigen Schicksalen auch jetzt nicht vor den Juden gesprochen haben, wenn ihm nicht auf ihre Forderung: „er solle ein Wunderzeichen verrichten,“ die Replik am passendsten geschienen hätte: Ihr Verlangen solle erfüllet werden, aber erst künftig, es solle sich etwas ereignen, was dem Aufenthalt des Jonas im Fisch werde ähnlich seyn. Die Niniviten hatten nicht gesehen, was sich am Mittelmeer mit Jona zugetragen hatte, sondern sie hatten es gehört. Desto passender kann daher mit diesen σημεῖον das, was sich mit Jesu zutrug, verglichen werden. Jesu Auferstehung

stehung war den Juden das *συνεσιον*, daß sie nun vergebens sich bemühen würden, gegen ihn und seine Religion etwas auszurichten. Er lebt, ist dem Meer entrungen, ist wunderbar gerettet worden; — das war den Niniviten ein Ermunterungsgrund, ihn für einen von Gott autorisirten Propheten anzusehen. Er lebt; — das war gleichsam das Signal aller Predigten der Apostel. Diejenigen, die ihn auch nicht gesehen hatten, hatten doch aus glaubwürdigen Erzählungen vernommen, was sich mit ihm zugetragen hatte.

Gesetzt, die Hohenpriester hätten ein Entwenden des Körpers Jesu vermuthet, würden sie nicht eher heimlich haben aufpassen lassen, um die Leichendiebe auf der That zu erwischen und dadurch ihrer Sache den letzten Schlag zu geben.“ Sie müssen es ohne Zweifel rathamer gefunden haben, nicht heimlich aufpassen zu lassen, weil dieses zu thun nicht möglich war. Joseph, dem die Grabeshöle gehörte, war ja ein Anhänger Jesu. Wie hätten sie denn vor diesem die Sache heimlich halten können?

„Gesetzt, sie wollten das Entwenden durch eine Wache verhüten, warum verlangen sie von Pilatus Soldaten, da sie einen von Pilatus an jüdische Freunde extradirten Körper in einem jüdischen Garten gar nicht mehr als etwas, um das sich der Proprätor noch bekümmere, ansehen mußten, und gewiss sich nicht ohne Noth von ihm überhaupt, und am wenigsten in einer Sache, bey welcher sie ihn offenbar aufgebracht hatten, eine Gefälligkeit zu erbitten entschlossen.“

Sie können mancherley Ursachen dazu gehabt haben, sich in dieser Sache an den Proprätor zu wenden. Sie können es gethan haben, um den Proprätor daran zu erinnern, daß er übereilt gehandelt, indem er es erlaubt, daß

dafs der Leichnam Jesu so früh vom Kreutze abgenommen werde, und ihn den Freunden Jesu extradirt habe. So gerade zu es ihm zu sagen, dafs er sich übereilt habe, wagen sie nicht, sie geben es ihm aber dadurch zu verstehen, dafs sie um die Wache bitten. Sie können es ferner aus dem Grunde gethan haben, weil sie besorgt, man möge sich auf die Treue der Tempelwache nicht so gut, wie auf heidnische Soldaten, verlassen können. Unter den Juden hatte Jesus eine grosse Menge heimlicher Anhänger, und solche konnten sich auch unter der Tempelwache befinden. Die Hohenpriester wufsten das, und mochten auch wohl von heidnischen Soldaten als disciplinirter Miliz, eher erwarten, dafs sie pünktlich dem Commando gehorche. Dafs die Hohenpriester den Proprätor in dieser ganzen Sache sollten aufgebracht haben, ist gar nicht erweislich, vielmehr ist es wahrscheinlich, dafs er sich sehr gleichgültig dabey bewiesen. Sein Grundsatz bey dem ganzen Handel war offenbar dieser: Thut meinethwegen, was ihr wollt, mir kann es ganz gleichgültig seyn.

„Wie unglaublich willfährig soll der Proprätor mit einemmal geworden seyn, er, welcher noch kurz zuvor bey der Vorstellung gegen die Ueberschrift des Kreuzes höhnisch geantwortet hatte. Joh. 19, 21. Man antwortet: die Laune kann sich ändern. Warum ändert denn aber gerade in dieser Geschichte alles seinen natürlichen Gang? Man sagt: Pilatus wollte selbst weitere Gährungen verhüten. Dazu wäre in diesem Fall eine, den dabey interessirten Hohenpriestern ergebene Judenwache tauglicher gewesen, als seine Römer.“ Gerade eine Judenwache war am untauglichsten, wie schon vorhin ist gezeigt worden. Alles Volk, sagten die Hohenpriester, hänget ihm an! Unter dem Volk verstanden sie aber nicht die Heiden, sondern die Juden. Wer war denn den Hohenpriestern

priestern Bürge dafür, daß nicht unter der Judenwache Anhänger Jesu waren? Könnte man nicht mit eben dem Rechte auch Einwürfe machen gegen die Gefangennehmung Jesu durch die Römer? wärs nicht sicherer gewesen, ihn durch die Judenwache gefangen nehmen zu lassen? Die ganze Sache war der heidnischen Obrigkeit übergeben worden, folglich kam es ihr auch zu, den Gang der Sachen ferner zu leiten. Und wie könnte man es unwahrscheinlich finden, daß die Hohenpriester zu Pilatus gegangen und ihm folgende Vorstellung gethan haben: „Du hast zwar den Freunden Jesu seinen Leichnam extradirt, und ihnen Erlaubniß gegeben, ihn zu begraben; — wir haben nichts dawider, denn du kannst befehlen etc. allein dieser Leichnam ist noch nicht begraben — er wurde von ihnen wegen der Nähe des Festes in jenem Felsengewölbe nur einstweilen aufbewahrt. Die römische Wache ist also noch immer nöthig etc. *„Warum lassen die vorsichtigen Priester der Wache nicht vielmehr den Eingang in das Grab offen, damit sie von Zeit zu Zeit nach dem zu bewachenden Körper sehen konnte?“* Antwort: Nach dem aufzubewahrenden Körper brauchten die Wächter gar nicht zu sehen. War das Grab mit einem Stein verwahrt, so war weniger zu fürchten, man möchte, wenn der mögliche Fall eintreten sollte, daß die Wächter etwa einschliefen, den Leichnam stehlen können, denn dieser konnte doch nicht ohne Geräusch und ohne daß die eingeschlafnen Wächter nicht hätten aufwachen sollen, weggewälzt werden. Der Stein wurde versiegelt, vielleicht nach einer damals in dergleichen Fällen üblichen Sitte. Es kann manche damals geschehene Handlung ihren guten Grund haben in damaligen Sitten und Gesetzen, die uns jetzt unbekannt sind. Wie dürften wir denn wegen dieser Unbekanntschaft behaupten, man habe anders verfahren sollen? Wozu sollte denn übrigens die Wache von Zeit zu Zeit nach dem Leichnam haben sehen sollen? Sie sollte ja weiter nichts thun, als das Grab bewachen und

und verhüten, daß der Leichnam nicht weggetragen werde.

„Die römische Wache (αουγῳδια) soll ihren Rapport nicht zuerst dem Pilatus sondern den Hohenpriestern abgestattet, — diese sollen sie nicht als Lügner abgewiesen, ihnen nicht Vorwürfe gemacht haben, daß sie ihre Pflicht vernachlässiget hätten, oder gar selbst mit J. Jüngern einverstanden wären; sollen nicht das sicherere Mittel ergriffen und mit einer vornehmen Verachtung durch Bedrohung alles zu unterdrücken gesucht — sie sollen nicht einmal alles schnell abgethan, sondern erst noch eine Berathschlagung mit den Volksvorstehern gehalten, und am Ende sich durch die unnöthigste Herablassung zur Bestechung der Wache, zur Eingebung einer Lüge äußerst compromittirt, auch die Wächter beredet haben, daß sie bey Pilato ihnen allen Verdruss zu ersparen vermöchten. Endlich sollen die Judenpriester die römischen Wächter in einer Sache, wo diese Heyden ihren gew. verachtungsvollen Haß auslassen, und jene sehr lächerlich machen konnten, äußerst folgsam und gelehrig gefunden haben.“

War es der Römischen Wache vom Pilatus anbefohlen worden, ihren Rapport nicht ihm, sondern den Hohenpriestern zu erstatten, so handelte sie immer consequent, wenn sie es that. Pilatus wollte mit der ganzen Sache nichts weiter zu thun haben. Er handelte, wie Personen von seinem Charakter gewöhnlich zu handeln pflegen, wenn sie eine Sache nicht haben durchsetzen können. Ehe er sich weitem Verdrießlichkeiten aussetzt, — läßt er es gehen, wie es gehet. Kam Joseph von Arimathäa und bat sich den Leichnam Jesu aus, so hieß

hieß es: „Ja, begrabe ihn, wo du hin willst“. Bitten sich die Hohenpriester Wächter aus, um das Grab bewachen zu lassen, so heißt es: Ihr sollt sie haben, verwahrt das Grab, so gut ihr könnt, ich habe nichts dawider. Warum sollten denn die Hohenpriester die Soldaten als Lügner abgewiesen haben? Wenn diese die Nachricht brachten, eine Erderschütterung habe den Stein von dem Grabe bewegt, ein Engel sey erschienen etc. so ist es eher zu erwarten, daß die Hohenpriester dadurch frappirt und ängstlich worden, als daß sie kaltblütig die Soldaten als Lügner sollten abgewiesen haben, zumal wenn sie, wie es sehr wahrscheinlich ist, selbst etwas von jener Erderschütterung verspüret hatten. Erinnernten sie sich der Worte, die Jesus gesagt hatte: brechet diesen Tempel ab etc., die sie so ängstlich machten, daß sie eine Wache an das Grab stellten, und hörten nun, was wirklich geschehen war, so mußten sie doch wohl etwas zum Nachdenken kommen, und es war natürlich, daß sich ihnen der Gedanke aufdrang: „Es ist doch wohl möglich, daß das, was Jesus so zuversichtlich gesagt, geschehen sey. Wie wenn nun das einträfe, was er gesagt!“! Jetzt spüren sie eine Erderschütterung, — sie haben sich noch nicht von ihrem Schrecken erholt, da kommen die Wächter todtblaß herbeygeilt und bringen Nachricht von außerordentlichen Ereignissen etc. Sollte ihr Gewissen da nicht rege geworden seyn? Sollten sie unter solchen Umständen die Soldaten noch als Lügner haben abweisen können? Konnten sie wohl in einer solchen Verlegenheit, in welcher wir sie uns denken müssen, der Wache noch Vorwürfe machen, und mit vornehmer Verachtung alles zu unterdrücken suchen? Unter solchen Umständen ist das Laster allezeit feige und unentschlossen und daß sich daher die Hohenpriester vorher berathschlagt haben, was zu thun sey, hat alle psychologische Glaubwürdigkeit. Die Hohenpriester erholten sich von ihrem Schrecken.

Ihr

Ihr Unglaube kehrt zurück. „Eure Phantasie mag euch wohl betrogen haben, sagen sie zu den Soldaten; jener Engel, den ihr gesehen habt, war, wie es uns nach Erwägung aller Umstände einleuchtend wird, ein Jünger Jesu, der den Leichnam gestohlen hat, und der ganze Auftritt, den ihr erzählt, ist gewiss eine Machinerie von seinen Anhängern. Sagt ihr nur gerade heraus, seine Jünger hätten ihn, während ihr geschlafen, gestohlen, denn anders läßt sich die Sache nicht denken“ etc. Die einzige Schwierigkeit hierbey war, daß, wenn dieses Gerücht sich verbreitete, die Soldaten besorgen mußten, sie möchten wegen ihres vernachlässigten Dienstes vom Proprätor zur Verantwortung gezogen werden, da sie hingegen, wenn sie erzählten, daß ein Engel erschienen u. s. w., wegen ihrer Flucht desto eher Verzeihung hoffen durften. Diese Bedenklichkeit entfernten die Hohenpriester dadurch, daß sie den Soldaten ihre Fürsprache bey dem Proprätor zusicherten; denn äusserten diese keine Unzufriedenheit über die Wächter, so fand er auch keine Ursache, sie wegen ihrer vernachlässigten Pflicht zur Verantwortung zu ziehen. Geld gaben aber die Hohenpriester den Soldaten, theils um sie zu ermuntern, die Sprache zu führen, welche sie geführt haben wollten, theils um sie zu überzeugen, daß sie mit ihrer Wache zufrieden seyen, und ihr Versprechen, sich bey dem Proprätor ihrer, wenn es nöthig seyn sollte, anzunehmen, halten würden. Nach dieser Ansicht die Sache gefasst, läßt sich auch der folgende Einwurf leicht widerlegen: „*Warum wird selbst der Vorwurf einer solchen Entwendung in den ersten Zeiten, wo die Berufungen der Apostel auf die Auferstehung Jesu den Hohenpriestern und Sadducäern so äusserst unbehaglich waren, gar nicht zur Sprache gebracht?*“ Daß die Sache gar nicht zur Sprache gebracht worden sey, läßt sich aus dem Stillschweigen der Apostel nicht schließen. Doch zugegeben, was Herr

D.

D. P. behauptet, so mußte man ja wohl großes Bedenken finden, eine Sache zur Sprache zu bringen, bey welcher sich die Hohenprieſter ſelbſt auf eine ihnen ſo nachtheilige Art compromittirt hatten.

D. P. behauptet, so mußte man ja wohl großes Bedenken finden, eine Sache zur Sprache zu bringen, bey welcher sich die Hohenprieſter ſelbſt auf eine ihnen ſo nachtheilige Art compromittirt hatten.

Möller, Sebastian Heinrich,

Kritik des Kommentar's über das neue Testament von Herrn Dr. Paulus

Jena 1804

Exeg. 835 k-4#Beibd.1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412283-1